HELMUTH KITTEL

Religion als Geschichtsmacht



Leipzig / B. G. Teubner / Berlin



Religion als Geschichtsmacht

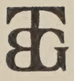
Über das Evangelium in der deutschen Geschichte

Von

Helmuth Kittel

o. Professor an der Universität Münster

Zweite Auflage

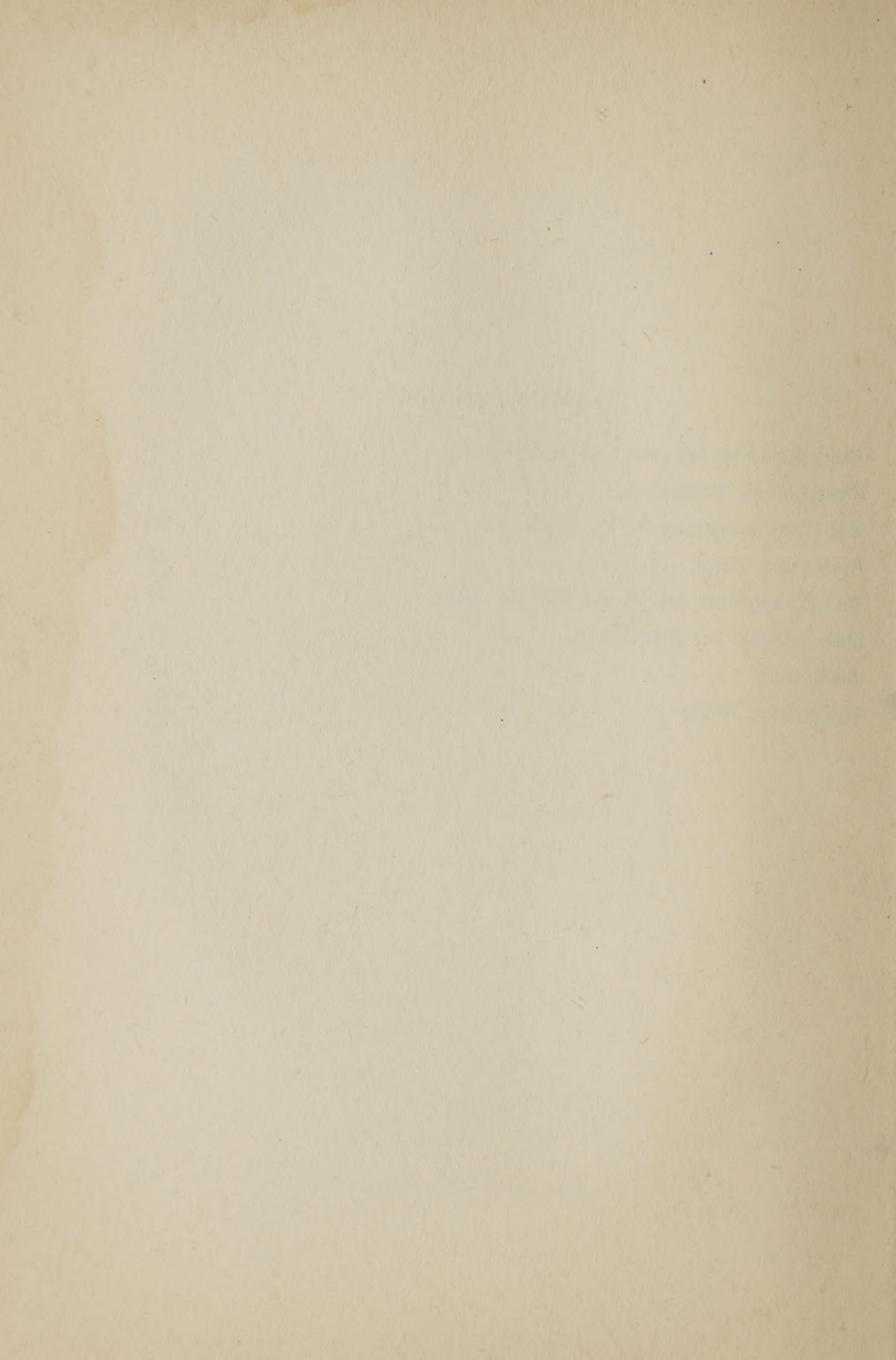


1939

Verlag und Druck von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis



Konfessionalität bei geschichtlicher Besinnung

Wer sich über die Macht besinnt, die die Religion der Deutschen auf ihre Geschichte ausgeübt hat und dies in lebendiger Verantwortung vor dem gegenwärtigen Geschlecht, seinen Leidenschaften und Aufgaben tut, sieht sich vor eine eigentümliche Tatsache gestellt. Unüberhörbar tritt ihm die Forderung entgegen, nicht länger parteilos zu bleiben in der Geschichtsbetrachtung, sondern kräftig zu bekennen, wo er selber stehe, und von da aus ohne Furcht Gut und Böse zu richten. Und diese Forderung stammt nicht etwa aus dem stürmischen Drang einer Generation, die für die Wahrheitsfrage keine Muße mehr hätte, sondern gerade aus einem ganz neuen Verantwortungsbewußtsein gegenüber der Wahrheit, das in der Einsicht wurzelt: die Wahrheit gibt sich nicht dirnenhaft jedem hin, der den Preis wissenschaftlicher Erschließungsmethoden zu zahlen vermag, sondern nur dem, der zu Liebe und Zorn fähig ist. Das ist das eine, aber nicht alles. Dasselbe Geschlecht, das von jeder neuen geschichtlichen Besinnung Bekenntnis und Entscheidungskraft verlangt, wacht streng darüber, daß jede Konfessionalität aus ihr ferngehalten werde.[1]) Das scheint ein Widerspruch. Die Hartnäckigkeit, mit der dieser scheinbare Widerspruch festgehalten wird, zwingt dazu, sich nicht mit seiner Feststellung zu begnügen, sondern zu fragen, ob nicht auch hier der völkische Instinkt klüger ist als der schulmeisternde Verstand.

Die Forderung, in der Betrachtung unserer deutschen Geschichte Bekenner zu sein und dennoch keine konfessionelle Brille zu tragen, ist nur für ein rein formales Denken ein Widerspruch, das uns — meist mit einigem Bildungsdünkel — vorrechnet, auch confessio heiße doch Bekenntnis. Das deutsche Volk versteht unter Konfessionalität inhaltlich etwas ganz Bestimmtes, nämlich die Bindung an eine kirchliche Lehre ohne Rücksicht auf die in unserem Blut und unserem Schicksal als Deutsche liegenden Bindungen. Unter konfessioneller Geschichtsbetrachtung versteht es also eine Würdigung der deutschen Geschichte, bei der Lehre und Inter-

1) Die begriffliche Unterscheidung zwischen „Konfessionalität“ und „Konfessionalismus“ ist unfruchtbar geworden.

esse der Kirche das Maß der Dinge sind, das Schicksal der Nation aber grundsätzlich in zweiter Linie steht. Es ist ein Ergebnis der neueren, zum Teil neuesten Kirchengeschichte in Deutschland, daß diese Charakteristik der Konfessionalität nicht nur die römische Kirche trifft, sondern weitgehend auch den Protestantismus. Wir haben die Tatsache vor uns und müssen mit ihr rechnen, daß sich in wichtigen „konfessionellen“ Fragen, wie z. B. der Schulfrage, der deutsche Protestantismus mit der römischen Kirche gleichgeschaltet hat und in gleicher Front mit dieser „konfessionelle Belange“ vertritt. Das hat dann auch zu einer erstaunlichen Annäherung beider Kirchen in ihrer Geschichtsbetrachtung geführt, wovon repräsentative Beispiele Zeugnis ablegen. Somit muß heute vielen „konfessionell“ und „christlich“ als gleichbedeutend erscheinen und also eine entschieden nationale und zugleich christliche Geschichtsbetrachtung unmöglich.

Demgegenüber ist es die Überzeugung dessen, der diesen Versuch einer Neuorientierung unserer religiösen Geschichtsbetrachtung unternimmt, daß jener Konfessionalismus mit dem Evangelium nicht nur nichts zu tun hat, sondern ihm widerspricht. Und zwar dem Evangelium, so wie er es in der Schule Luthers neu hat begreifen lernen. Denn die Freiheit, zu der Luthers Evangelium den Christenmenschen beruft, besteht ja gerade in der Lösung aller klerikalen Fesseln und in der Bindung an Gottes Schöpfung und Gottes Geschichte. Luther lehrt durchschauen, daß es frommer Irrtum oder frommer Betrug ist, in und neben Gottes Welt einen gesonderten Bezirk heiligen Lebens zu setzen, ihn allein oder auch nur in erster Linie für gottgewollt zu halten und dementsprechend das menschliche Tun für fromm oder unfromm zu erklären, je nachdem es innerhalb oder außerhalb jenes heiligen Bezirkes, der Kirche, geschieht. Luthers Evangelium stellt gerade mein „nur“ weltliches Tun in die Verantwortung vor Gott und gibt ihm damit letzte Würde und Ernst. Auf dem Boden dieses Evangeliums ist also der Zwiespalt zwischen den konfessionellen als den angeblich in erster Linie religiösen und den bloß irdischen als den angeblich sekundären Interessen aufgehoben. Dies Evangelium lehrt meine Bindung durch Pflicht und Neigung an mein Volk als Gnade und Aufgabe des Höchsten verstehen, vor dem ich sie allein zu verantworten habe.

So erfülle ich die Forderung zu bekennen, wo ich stehe, indem ich sage: bei Luther. Und erfülle damit zugleich die Forderung nach Freiheit von konfessioneller Beschränktheit, weil bei Luther stehen heißt: gegen jeden Konfessionalismus stehen. Das mag manchem noch schwer verständlich sein. Haben doch Jahrhunderte konfessioneller Auseinandersetzungen uns gewöhnt, Luther als Stifter einer Konfession zu verstehen und seinen Namen als Symbol des Konfessionalismus zu gebrauchen. Wie sehr das,

auf den wirklichen Luther gesehen, zu Unrecht geschehen ist und geschieht, hoffe ich in dieser Studie selbst zeigen zu können. Nur einen Gedanken möchte ich schon hier dem Leser zur Erwägung vorlegen. Wirkt sich nicht Luthers Überkonfessionalität (d. i. nicht sein über die confessio Jesu Christi Erhabensein!) praktisch schon so weit aus, daß wir uns, gleich in welcher konfessionellen Tradition wir stehen, eine deutsche Frömmigkeit ohne Luther gar nicht mehr denken können? Ist nicht Luthers Werk für alle Konfessionen in Deutschland offen oder heimlich Gesetzgeber geworden? Ist nicht eine runde, uneingeschränkte Ablehnung dieses Werkes heute jedem wirklichen Deutschen schon in seinem Bewußtsein kaum möglich, geschweige denn in dem so oft auf so wunderliche Weise gegenüber dem Bewußtsein selbständigen Leben des Herzens?

In der angedeuteten Weise zwischen überkommene Fronten geraten, legt die Pflicht zu doppelter Behutsamkeit auf, um nicht zu verletzen und zu verschließen, wo alles darauf ankommt, alte Positionen in Fluß zu bringen, das heißt Menschen über Dinge ins Gespräch zu bringen, über die zu reden sie herkömmlich für hoffnungslos halten. Es soll mein ernstes Bemühen sein, diese Behutsamkeit nicht nur der Form, sondern auch der Sache nach walten zu lassen. Der Mut, die Wahrheit, so wie ich sie zu erkennen glaube, dennoch auszusprechen, kommt mir aus der Überzeugung, daß mindestens unter Deutschen in redlicher Absicht ausgesprochene Wahrheiten nicht trennen, sondern binden.

Deutschlands Vorgeschichte

Das historische Weltbild der Deutschen ist in einer sehr tiefgreifenden Wandlung begriffen. Die Aufhellung der Vorgeschichte Deutschlands und ihr endliches Ernstgenommenwerden in unserem Volk setzen den alten Aufriß Altertum — Mittelalter — Neuzeit außer Kraft. Mit diesem Aufriß aber wird ebenso die durch ihn bestimmte historische Blickrichtung — nach Süden — aufgehoben, wie das durch seine gesetzgebenden Faktoren — Antike und Kirche — geprägte historische Wertbewußtsein. Indem wir aber lernen, dementsprechend Ereignisse und Gestalten unserer Geschichte mit neuem Maß zu messen, werden wir selber andere, als die wir waren. Die Revolution unseres Geschichtsbildes bedeutet tatsächlich eine Revolution unseres Selbstverständnisses und also unserer selbst. Darum kann es nicht wundernehmen, wenn die deutsche Vorgeschichte für unsere Generation auch zu einer *religiösen Frage* geworden ist. Nicht nur in dem Sinne, daß etwa die erzieherische Bedeutung unserer Kirchen im Leben unseres Volkes durch die Erschließung der Vorgeschichte Deutschlands einer Beurteilung unter neuen Gesichtspunkten ausgesetzt wird, sondern auch in dem sehr viel ernsteren eigentlichen Sinn, daß wir fragen, ob die bisher durch die Kirchen gegebene religiöse Deutung dieser Vorgeschichte noch ausreichend bzw. tragbar ist.

Unter Vorgeschichte Deutschlands verstehen wir die *germanisch-nordische* Vorzeit der deutschen Geschichte. Also eine Zeit, in der wir von einer deutschen Geschichte im qualifizierten, nämlich politischen Sinne noch nicht reden können, womit zusammenhängt, daß ihre Dokumente, die uns zur Quelle ihrer Erkenntnis werden, vorwiegend archäologischer Natur sind. Vorgeschichtliche Zeiten dieser Art sind sehr lange Stiefkinder der Historie gewesen, und zwar gerade da, wo der Historiker seine Aufgabe wesentlich richtig begriff und auf politische Geschichtsschreibung ausging, und ferner gerade da, wo der Historiker ein starkes Verantwortungsgefühl gegenüber dem Aussagewert der Quellen und der Sicherheit der sie erschließenden Methoden besaß. Das gilt für die Vorgeschichte der abendländischen Völker ebenso wie für die der antiken. Es ist ein Ehrentitel

der deutschen Geschichtsforschung, daß sie an eindrucksvollen Beispielen gezeigt hat, wie archäologische Quellen und vorgeschichtliche Untersuchungen in ein sehr sinnvolles Verhältnis zur Erschließung und Deutung geschichtlicher Epochen im engeren, politischen Sinne gebracht werden können. So haben uns namhafte Erforscher der deutschen Vorgeschichte gezeigt, wie uns die großenteils — keineswegs ausschließlich — archäologischen Quellen derselben eine Erkenntnis der unsere spätere deutsche Geschichte tragenden Wurzelkräfte ermöglichen, die für das Verständnis dieser deutschen Geschichte einzigartige, unersetzliche Bedeutung besitzen. Rassische Herkunft und Eigenart der die deutsche Geschichte begründenden und in sie eingehenden Stämme, ihre Lebensweise und ihre Kunst, ihre Erziehungsformen, ihr Recht und ihre Religion, das alles ist heute in ungemein eindrucksvollen und erstaunlich reichhaltigen Dokumenten vor uns ausgebreitet. Fleißige und lichte Erläuterungen haben uns diese Dokumente so leicht zugänglich gemacht, daß nur noch bewußte oder unbewußte Ablehnung oder Abneigung daran vorüberkommen können. Jede auch nur flüchtige Versenkung aber in diese Schätze läßt sofort ihre Bedeutung für das Verständnis unserer deutschen Geschichte und damit unser selbst aufdämmern. Indem wir Charakterzüge und zeugende Kräfte germanisch-nordischer Kultur erfassen, gewinnen wir einen neuen Maßstab für Gut und Böse in der deutschen Geschichte, einen neuen Blick für die sich in ihr abspielenden Auseinandersetzungen. Man braucht deshalb weder zum Geschichtsmoralisten, noch zum Geschichtsromantiker werden. Man kann sich völlig dessen bewußt bleiben, daß es in der deutschen Geschichte nicht nur sinnvolle Auseinandersetzungen zwischen wurzelechten und wurzelfremden Kräften gab, sondern oft seltsame Zufälle ihre hochpolitische Rolle spielten. Man kann auch dafür einen politischen Sinn behalten, daß im angedeuteten Sinne böse Mächte und Ereignisse in der deutschen Geschichte gute Folgen hatten. Man kann sich vor allem dafür ein Gespür bewahren, daß die größte Geschichtsmacht das rätselhafte Schicksal oder Gottes rätselhafte Vorsehung selber ist. Dennoch behält das, was wir aus unserer Vorgeschichte für das Verständnis unserer politischen Geschichte lernen, seinen tiefen revolutionierenden Sinn. Denn es ist für mein Geschichtsbild und den mit ihm innerlichst zusammenhängenden Willen, selber Geschichte zu machen, von fundamentaler Bedeutung, eben unterscheiden zu können, was Zufall und was wesentlich ist, was gut und böse genannt werden kann, was in der Hand von Menschen lag und was zum Wirken jenes X gehört, ohne das keine geschichtliche Rechnung aufgeht. Wir haben deshalb unseren deutschen Vorgeschichtsforschern auch dafür zu danken, daß sie so behutsam mit der Feststellung ihrer Ergebnisse

im einzelnen sind und so sorgsam darüber wachen, daß ihr wichtiges Amt nicht durch Unberufene in Verruf gebracht wird. Sie können diese Behutsamkeit und Sorgfalt in dem stolzen Bewußtsein üben, daß schon das, was ohne jede Deutung durch sich selbst wirkt von ihren Funden, kräftig genug ist, um unübersehbare Wirkungen auszuüben — wenn die letzten von außen kommenden Hemmungen dieser Wirkung beseitigt sein werden.

Damit aber stehen wir bei dem religiösen Problem, um das es hier geht. Nachdem die wissenschaftliche Diskreditierung der Vorgeschichtsforschung und ihrer Ergebnisse von der Wissenschaft selbst überwunden ist, lebt unbesiegt unter uns die Verdrängung unserer Vorgeschichte aus Bewußtsein, Gefühl und Willen der Deutschen im Namen von religiösen Motiven.

Die beiden christlichen Konfessionen verstehen sich praktisch weitgehend als Verkünder und Hüter eines spezifisch christlichen Sittengesetzes und einer aus ihr folgenden christlichen Kultur. Das tritt am stärksten überall da in Erscheinung, wo sie in der Geschichtsbetrachtung und in der Politik mit anderen Kräften und Mächten zusammenstoßen, die ihrerseits Anspruch auf Moral- und Kulturgestaltung erheben bzw. eine solche Gestaltung ausüben. Da wird dann mit der Energie der Selbstrechtfertigung und Selbstbehauptung entfaltet, wie die christliche Ethik nicht nur ungestalte Urkräfte des Volkstums veredelt, sondern diesem Volkstum überhaupt erst die Kräfte zu kulturellen Schöpfungen zugeführt habe. Deshalb sei auch in der Gegenwart die Leistungsfähigkeit unseres Volkes davon abhängig, daß die in den Konfessionen geborgenen ethischen Kräfte einen möglichst großen Einfluß auf das öffentliche Leben erhalten. Ja, immer wieder ist die düster drohende Prophezeiung zu hören, daß dieses Volk sich selber sein Grab schaufele, wenn es nicht zu christlicher Gesittung zurückkehre und eine christliche Kultur sich zur Aufgabe mache. Aus dieser Einstellung folgt zwangsläufig ein grundsätzlicher **Vorbehalt gegenüber der Vorgeschichte** Deutschlands. Weil diese eine nichtchristliche Epoche in der Entwicklung unserer Ahnen darstellt, **kann** sie nennenswerte ethische Kräfte nicht enthalten, **muß** sie eine kulturell unschöpferische Zeit sein. Nun wird man nicht sagen dürfen, daß dieses Urteil über die deutsche Vorgeschichte zur vordringlich propagierten Lehre der beiden Konfessionen gehöre.[2]) Es lebt und wirkt vielmehr in eigentümlich anderen Formen, die vielleicht unsere Aufmerksamkeit mehr erfordern als diese oder jene Predigt, Kirchengeschichte oder apologetische Broschüre. So z. B. in der be-

2) Es gibt in der protestantischen Theologie sogar eine alte Tradition, in der nicht nur Anerkennung sondern Liebe und Leidenschaft für das germanische Altertum lebendig sind. Ihr Einfluß ist aber meiner Beobachtung nach kein wesentlicher Faktor der christlichen Frömmigkeit in Deutschland geworden.

merkenswerten Zweideutigkeit, in der die Rede vom dunklen Heidentum unserer germanischen Vorfahren gehalten wird. Man läßt mit dem Attribut „dunkel“ nicht bloß einen religiösen Tatbestand, etwa die Götterdämmerung, bezeichnet sein, sondern spielt dasselbe ausgesprochen oder unausgesprochen auch auf das sittlich-kulturelle Leben der Germanen hinüber, wobei man gerade durch den andeutenden Charakter dieser Wendung der Notwendigkeit überhoben wird, Gründe für diese moralische Verurteilung anzuführen.[3]) Von noch größerer Tragweite aber ist eine andere indirekte Form, in der jenes negative Vorurteil über die Vorgeschichte Deutschlands zur Geltung gebracht wird. Man läßt den Blick des die Vergangenheit seines Volkes betrachtenden Deutschen einfach an jener Vorgeschichte vorbei nach Rom, Jerusalem und zum Sinai gleiten. In der Überzeugung, daß das Christentum Träger und Vermittler einer von allen nationalen Besonderheiten unabhängigen, ja ihnen überlegenen Moral ist, der zu dienen höchste Aufgabe der Völker bedeutet, richtet man diese Völker und mit ihnen das deutsche auf die Orte und Zeiten aus, da sich dieses für alle Welt gültige Gesetz Gottes offenbart habe: den Gesetzgebungsakt des Mose, die Bergpredigt Christi und die römische Auslegung beider. In dieser Linie wird gleichsam eine höhere Vorgeschichte Deutschlands gesehen, jedenfalls des Deutschlands, das überhaupt so etwas wie eine sittliche Sendung empfindet. Und indem diese Linie immer wieder ausgezogen wird, kann man sich alle Polemik gegen die wirkliche deutsche Vorgeschichte sparen. Wo jene Linie sich dem religiösen Bewußtsein wirklich einprägt und sakrale Würde erhält, da ist alles Wissen um die Vorgeschichte Deutschlands, ja alle Freude an ihr „ungefährlich“. Diese Vorgeschichte Deutschlands ist nur noch eine im Wesenlosen verlaufende Linie ohne Bedeutung für die deutsche Geschichte und Gegenwart. Ob es übertrieben ist, wenn man annimmt, daß die gegenwärtige Generation der Deutschen noch erheblich von jener konfessionellen Geschichtsschau, wenn auch nicht bestimmt, so doch beeinflußt ist, auch da, wo sie die Vorgeschichte Deutschlands schon hat würdigen lernen, ja selbst da, wo sie mit der Zugehörigkeit zu den christlichen Konfessionen gebrochen hat? Es steckt die ganze Magie einer „heiligen“ Geschichtsschau in jener Konstruktion!

Damit ist angedeutet, daß sich die deutsche Vorgeschichtsforschung dieser

---

3) Übrigens gebietet die Gerechtigkeit festzustellen, daß auch der Humanismus ein recht hohes Schuldkonto in dieser Sache besitzt. Er mißt allzu gern die Größe antiker Kultur an der germanischen „Barbarei“ und ist für manches Fehlurteil unserer Gebildeten über die deutsche Vorgeschichte verantwortlich, dessen Wurzeln man fälschlicherweise in der christlichen Tradition sucht.

starken Hemmung ihrer so notwendigen Auswirkung nicht mit historischen Argumenten entwinden kann. Man wird noch unendlich viel mehr Zeugen dieser germanisch-nordischen Vergangenheit in Schulen, Museen und Geschichtswerken zum deutschen Volke sprechen lassen können — sie werden jenen Zauber der Gesetzesgeschichte vom Sinai durch sich selbst nicht zerbrechen.

Das kann nur eine andere religiöse Lehre. Diese aber ist, so seltsam das manchem im ersten Augenblick scheinen mag, das Evangelium.

Soweit die christlichen Konfessionen sich selbst als Verkünder und Träger einer christlichen Sittlichkeit und christlichen Kultur verstehen, deren Inhalt letzten Endes die Gesetzgebung vom Sinai ist, irren sie. Denn dieses Selbstverständnis steht in einem leicht aufzudeckenden Widerspruch zu Wort und Werk Christi. Wäre die Sendung des Christus wirklich die endgültige Proklamation der Sinaigesetzgebung für alle Völker, wie wäre dann der Gegensatz zwischen ihm und den Hütern ebendieses Gesetzes erklärbar, der seine Geschichte vom ersten bis zum letzten Augenblick begleitet, ja, der das eigentliche Thema der Evangelien ist? Hätten die Schriftgelehrten ihn dann nicht zum wirklichen König in Israel gemacht? Statt dessen stießen sie ihn in die blutige Ironie der Krönung mit der Dornenkrone und brachten ihn ans Kreuz. Das ist das Furchtbarste an jenem Ersatz der neutestamentlichen Heilsgeschichte durch die heilige Gesetzesgeschichte vom Sinai; sie macht das Kreuz Christi leer.

Aber wie? Hat Christus nicht selbst gesagt, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen? Und hat er diesen Satz nicht immer wieder in Haltung und Handeln bekräftigt, so daß es unmöglich ist, ihn als zufällig oder als Tendenzlüge aus den Evangelien zu verweisen? Und das Gesetz, von dem hier die Rede ist, ist doch das Gesetz vom Sinai! Hier liegt der scheinbar undiskutierbare Rechtsgrund für jene christliche Predigt vom Sinai, die Christi Kreuz zu einer so peinlichen Verlegenheit macht. In Wirklichkeit läßt sich über ihn sehr wohl streiten. Ja, wir hätten allen Grund, ihn immer von neuem zum wichtigsten Thema unserer religiösen Gespräche zu machen. Gehört nämlich nicht zur evangelischen Botschaft auch der Satz, daß Christus des Gesetzes Ende sei? Und ist nicht auch dieser Satz, der von der Freiheit vom Gesetz spricht, durch Christi und seiner Jünger Haltung und Tun unlösbarer Bestandteil des Evangeliums geworden? Wer möchte im Ernst wagen, über diesen Tatbestand mit der banalen Phrase von den Widersprüchen der Bibel hinwegzugehen, die eben bewiesen, daß auch sie von Menschen, vor allem von unklaren Theologen geschrieben sei?

Die Lösung des Widerspruchs jener Sätze liegt darin, daß es Christus

überhaupt nicht um den Inhalt des Gesetzes geht, sondern um die Rolle, die dieses Gesetz im Verhältnis zwischen Gott und Mensch spielt. Seine Sendung ist keine moralische, sondern eine religiöse. Daß das Volk, das soviel Götzen gestürzt hatte und mit solchem Eifer gegen den Götzendienst in aller Welt zu Felde zog, den gefährlichsten, weil gründlichsten und dabei heimlichsten Götzenkult errichtet hatte in der Versklavung des Menschen unter das Gesetz und dessen Priesterschaft, das griff er an, das enthüllte er als den folgenschwersten Abfall vom lebendigen Gott, im Kampf hiergegen erlitt er den Tod am Kreuz. Freiheit vom Gesetz heißt im Evangelium: Freiheit vom absoluten Herrschaftsanspruch des Gesetzes in dem Glauben, daß nicht dies Gesetz absolut sei, sondern allein Gott, der das Gesetz schuf um des Menschen willen, nicht den Menschen um des Gesetzes willen. Es wird also im Evangelium tatsächlich zugleich ein Ja und Nein zum Gesetz gesprochen, ohne daß eine Sinnwidrigkeit entsteht: Gehorsam gegenüber dem Gesetz und Freiheit vom Gesetz sind ein und dasselbe, Ergebenheit in den Willen des lebendigen Gottes.

Damit ist aber eine Frage noch nicht gelöst, die uns bedrängt, wenigstens nicht ausdrücklich. Bleibt es also dabei, daß es im Evangelium immer nur um das Gesetz vom Sinai geht? Denn von nichts anderem ist doch die Rede, wenn in den Evangelien von dem Gesetz gesprochen wird. Nehmen wir das ernst, was soeben vom Kampf Christi gegen die Absolutheit des Gesetzes für die Absolutheit Gottes, gegen die Herrschaft des Gesetzes für seine Dienstbarkeit am Menschen gesagt war, dann wissen wir schon, daß damit auch die absolute, d. h. vom Volke Israel unabhängige Gültigkeit des Gesetzes vom Sinai getroffen ist. Denn wie kann das Gesetz vom Sinai Nicht-Juden dienlich sein? Diese Folgerung wird denn auch im Neuen Testament in aller Härte gezogen. Schon in den Evangelien blitzt sie auf, wenn auch nur verstohlen, weil es sich hier eben fast immer um Juden handelt. Anders wird es in dem Augenblick, in dem wir den Weg des Evangeliums zu den Heiden verfolgen. Hier wird sofort in erklärter Eindeutigkeit der Inhalt des Gesetzes vom Sinai außer Kraft gesetzt und das Evangelium auf das Gesetz bezogen, das diesen Heiden, wie es in unübertrefflicher Tiefe und Schönheit lautet, „ins Herz geschrieben" war.[4])

---

4) Ich wende den Begriff Evangelium so an, wie Luther es tat, d. h. so, daß ich mit ihm zugleich die Botschaft Jesu und die Botschaft von Jesus Christus meine. Das entspricht der neueren Forschung, die gezeigt hat, daß die Unterscheidung zwischen der Lehre Jesu und der Lehre von Christus praktisch scheitert, da unsere gesamte urchristliche Überlieferung, auch die der Evangelien, Tradition der Gemeinde des erhöhten Herrn ist. An Stelle dieser Unterscheidung muß die zwischen dem

Das also ist die wahre Sendung Christi und die Wirkung seines wirklichen Evangeliums, den Völkern **ihr** Gesetz als ein von Gott gegebenes zu offenbaren und sie dadurch in letzter Verantwortung an dieses Gesetz zu binden, aber auch von jeder Sklaverei unter dieses Gesetz und seine Interpreten frei zu machen.

Das wirkliche Evangelium schenkt uns damit eine herrliche religiöse Würdigung der deutschen Vorgeschichte. Es lehrt uns durch die Dokumente dieser Vorgeschichte das Gesetz wieder erkennen, das Gott **uns** ins Herz geschrieben hat. Und gerade diese neutestamentliche Wendung erhält dabei noch eine besondere Bedeutung. Diese Dokumente bringen nämlich wirklich in erster Linie unser **Herz** zum Reden. Denn gerade weil es vorwiegend dingliche Zeugnisse sind und keine Literatur, wollen sie vorwiegend mit den Sinnen aufgenommen sein, und es ist tatsächlich immer wieder ein wahrer Sturm auf unser Herz, der von ihnen ausgeht. Gerade wer diese Erfahrung durch das Evangelium im Angesicht Gottes macht, wird darum nicht Schwärmer werden. Denn er weiß durch ebendieses Evangelium, daß der Gott, der diese Gesetzestafeln, die für uns an Stelle derer von Sinai stehen, schrieb, der lebendige ist, der Herr auch der folgenden deutschen Geschichte blieb bis zur Gegenwart. Aber wir werden doch auch eine neue Ordnung in diesem geschichtlichen Ablauf sehen und empfinden, daß die deutsche Vorgeschichte ihre besondere Bedeutung in unserer Erkenntnis dessen behält bzw. bekommt, was unser Schöpfungsgesetz ist. Sie liegt, wie ich glaube, gerade in dem, was sie bisher bei vielen verachtet machte: eben in ihrer **Vorgeschichtlichkeit** und der damit gegebenen **Sinnlichkeit ihrer Dokumente** und der wieder aus dieser folgenden **Macht über unser Herz**.

Das freilich muß man auf sich nehmen, wenn man diese Frucht des wirklichen Evangeliums will: die Pflicht zum Einspruch gegen jenen Mißbrauch des alttestamentlichen Gesetzes. Die Verwirrung unserer Herzen mit Moses muß enden. Er ist nicht der Gesetzgeber unseres Volkes — auch nicht in den zehn Geboten.

---

römischen und dem reformatorischen Verständnis des Evangeliums treten. Römisch und reformatorisch nenne ich diesen Gegensatz entsprechend seinen historisch wichtigsten Erscheinungsformen. Der Sache nach ist er schon im Neuen Testament da und bildet von da ab, wie ich zu zeigen hoffe, den Schlüssel zum Verständnis der Geschichte des Christentums bis zur Gegenwart. Spreche ich ohne ausdrückliche Erläuterung vom Evangelium oder vom wahren Evangelium, dann meine ich also das, was ebenso durch das Gleichnis vom verlorenen Sohn in der evangelischen, wie durch die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit in der apostolischen Tradition zum Ausdruck kommt. Beides in dem von der Reformation neuerschlossenen radikalen Sinne, der keine Zugeständnisse an den Judaismus kennt.

Der heutige Stand der religiösen Problematik im deutschen Volk macht schließlich noch eine Frage unausweichlich: Ist diese religiöse Würdigung der deutschen Vorgeschichte nicht auch außerhalb des Evangeliums zu haben? Darauf ist zu antworten: Einmal gibt es keine religiöse Lehre in Deutschland, die mit auch nur annähernd derselben Klarheit wie das Evangelium die positive religiöse Würdigung des uns Deutschen von Gott ins Herz geschriebenen Gesetzes verbände mit der Sicherung gegen eine Heiligsprechung dieses Gesetzes, die uns zu seinen Sklaven macht, anstatt zu Dienern des lebendigen Gottes. Luther hat klar erkannt, daß es auch ein ungewolltes Judaisieren gibt, indem man nämlich dem eigenen Gesetz eine jüdische Rolle zuschiebt und auf jüdische Weise mit ihm umgeht. Sodann: was hier entfaltet ist, ist nicht der ganze Inhalt des Evangeliums. Dieser enthält vielmehr noch eine Antwort auf die furchtbare Lage, in die der Mensch gerät, wenn er sich nun im Gesetz von G o t t gefordert sein läßt und also seine Schwächen und Verstöße nicht mehr auf das Irren, die Leichtfertigkeit und die Nachsichtigkeit menschlichen Urteils rechnen können, sondern vor die Unerbittlichkeit des Ewigen geraten. Diese Antwort ist die Lehre von der schöpferischen Vergebung Gottes. Sie ist außerhalb des Evangeliums nicht da und könnte außerhalb seiner nur gleichsam durch religiösen Diebstahl da sein. Endlich: Ob das Evangelium der Glauben ist, der in der religiösen Erschließung der deutschen Vorgeschichte für unser Volk am fruchtbarsten wirkt, das kann sich letzten Endes nur durch seine praktische Wirkung erweisen, nicht durch abwägende Diskussionen. Der Kampf zwischen Religionen wird auf die Dauer nur durch die größere Wirklichkeitsmächtigkeit der einen oder der anderen entschieden.

Die Christianisierung der Germanen

Hergang und Bedeutung der Christianisierung der Germanen besitzen für viele Deutsche heute ein Interesse, das sie zu dem wichtigsten Problem macht, das es für diese Volksgenossen in der Betrachtung unserer deutschen Geschichte überhaupt gibt. Ist die Christianisierung der Germanen nicht der entscheidende geschichtliche Unglücksfall für uns Deutsche, insofern er einen Raub unserer Art darstellt und eine Überfremdung derselben, die die ganze folgende deutsche Geschichte unecht, krank, ja zu einem Irrtum machen? Es wäre allzu billig und müßte sich verhängnisvoll auswirken, wollte man dieser Frage mit dem doktrinären Hinweis darauf ausweichen, daß sie von einem ungeschichtlichen Sinn des Fragestellers zeuge und sich darum selbst totlaufen werde. Die Energie, mit der sie immer wieder gestellt wird, ist deutlich nicht das Ergebnis einer ungeschichtlich denkenden Propaganda, sondern das Zeichen der Not, die ein echtes Problem deutschen Menschen bereitet. Jene Frage wird deshalb keineswegs von selbst verstummen, sondern so lange lebendig sein, bis sie eine Antwort fand, die vor ihrer Radikalität standzuhalten vermag.

Was mit dem Stichwort „*Christianisierung der Germanen*" herkömmlich gemeint ist, umschließt drei gewaltige Vorgänge: die Begegnung der Germanen mit der spätantiken Kultur und Zivilisation, den Übertritt der Germanen zum Christentum und die Romanisierung der Germanen im Sinn einer Bindung an das Papsttum. Es dürfte für die richtige Beurteilung der Christianisierung der Germanen ausschlaggebend sein, diese ihre Elemente unterscheiden und in ihrem Verhältnis zueinander durchschauen zu können.

Der Einbruch der Germanen in das römische Reich, den wir Völkerwanderung nennen, trifft das Christentum bereits als Reichsreligion an. Zu Beginn dieser Völkerwanderung ist das Ringen zwischen Heidentum und Christentum im römischen Reich schon zwei Menschenalter lang zugunsten der neuen Religion entschieden. Diese *erste Begegnung* großen Stiles der Germanen *mit der Spätantike*, die zu ihrer so tiefen Verstrickung in diese führen sollte, ist also zugleich eine Begegnung mit dem

Christentum als der in dieser Kultur und Zivilisation führenden Religion. Wie angedeutet, ist dem Christentum diese Rolle nicht von selbst zugefallen. Es hat sie in jahrhundertelangen Kämpfen mit dem spätantiken Heidentum gewonnen. In diesen Kämpfen ist das Christentum etwas anderes geworden, als es im Kreise der Pfingstjünger war. Es hat sich in Lebens- und Organisationsformen den im römischen Imperium vorgefundenen Bedingungen angepaßt, hat sich die ethischen Aufgaben von der sittlichen Lage der Menschen dieses Reiches stellen lassen, und hat vor allem seine geistige Begründung und Entfaltung mit den geistigen Mitteln der Spätantike vorgenommen. Aus dem schlichten Evangelium der ersten Apostel war die spätantike Weltreligion geworden. Liegt deshalb hier ein weltgeschichtlicher Abfall vom Evangelium vor? Nein! Sondern nichts weiter, als die erste ganz große Anwendung des Satzes, daß den Heiden das Gesetz gilt, das Gott ihnen ins Herz geschrieben hat. Die Männer, die mit ihrer Lehre und ihrem Blut den Sieg des Christentums im heidnischen römischen Reich erfochten, hatten das Evangelium darin recht verstanden, daß sie es nicht als Sittenlehre und Geistigkeit eigener Art zu fassen suchten, sondern es als eine frohe Botschaft in die ethischen Fragen und die geistige Welt der Spätantike hineinsagten, diese in ein neues Verhältnis zum lebendigen Gott brachten und dadurch einer letzten schöpferischen Periode zuführten. Ein Ereignis von wahrhaftig nicht kleinem Format. Vollzog sich doch dieser erstmalige Eintritt des Christentums in das Heidentum nicht am Beispiel einer artgemäß geschlossenen und jungen nationalen Kultur, sondern eben am Beispiel des national uneinheitlichen römischen Weltreichs mit seiner späten Aufklärungskultur. Dem Christentum ist seitdem eine Aufgabe von gleicher äußerer Größe und gleicher innerer Schwierigkeit nicht mehr gestellt worden. Und man wird sagen dürfen, daß diese Aufgabe so groß gelöst wurde, wie sie gestellt war. Die in sich selbst verfallende Antike ist durch das Christentum instand gesetzt worden, ihre großen Werte der neuen abendländischen Kultur zu übermitteln. Die Begegnung der Germanen mit der spätantiken Zivilisation und ihren kulturellen Wurzeln vollzieht sich also nicht nur neben ihrer Begegnung mit dem Christentum, sondern gerade *in dieser* und *durch diese*. Das ist der Vorgang, auf dessen Verständnis es hier in erster Linie ankommt. Verstanden aber ist er, wenn wir sehen, daß die Verschmelzung von Evangelium und spätantiker Zivilisation, die wir das spätrömische Christentum nennen, eine zwar historisch, d. h. für diesen geschichtlichen Ort notwendige war, daß aber mit ihr das Evangelium selber so wenig steht und fällt, wie mit seiner Verschmelzung mit der israelitisch-jüdischen Kultur auf palästinensischem Boden. Einwände gegen diese Elemente der

Spätantike im spätrömischen Christentum treffen demnach nicht das Evangelium.

Wir haben also mit dieser Einsicht in die Selbständigkeit des Evangeliums gegenüber dem zeit- und raumgebundenen Christentum die Möglichkeit gewonnen, die Begegnung zwischen Germanen und spätantiker Kultur als einen Vorgang für sich zu sehen und zu beurteilen, auch da, wo er sich als Begegnung mit christlicher Ethik und Lehre vollzieht. Diese Möglichkeit aber wird praktisch zur Pflicht, wenn unsere geschichtlichen Urteile richtig werden sollen. Es ist nicht Aufgabe dieser Studie, eine Würdigung der Spätantike unter der neuen Voraussetzung im einzelnen auch nur zu beginnen. Jedoch sei dieses Grundsätzliche noch gesagt. Nimmt man diese neue Voraussetzung ernst, dann geht unendlich viel von dem, was man heute als verhängnisvolles Erbe des Christentums für das werdende Deutschland bezeichnet, auf das Konto spätantiker Kultur und Zivilisation, die mit dem Evangelium wesentlich nichts zu tun haben. Wohl aber wird dem Evangelium die Verantwortung dafür zugeschoben werden müssen, daß es die Antike überhaupt zu einer Spätblüte geweckt hat, in der ihre Tradition möglich wurde, daß es ein Christentum weckte, welches eben diese Tradition vornahm. Damit wird das Evangelium ganz gewiß indirekt auch verantwortlich für Einflüsse der Spätantike auf unsere deutsche Geschichte, die wir heute gern ausgeschaltet sähen. Aber das heißt doch nur, daß uns das Evangelium auch hier ein Stück lebendige Geschichte bescherte. In wirklicher Geschichte ist immer gut und böse beieinander, sie stellt immer Aufgaben, fordert immer eine kämpferische Auseinandersetzung. So wird die Grundstimmung, die diese Verantwortlichkeit des Evangeliums für die Tradition der Antike in uns weckt, herzhafte Dankbarkeit sein dürfen. Denn Einkehr in Hellas und Rom ist auch, oder gerade für uns Deutsche, Heimkehr.

Wenn man von einer Tradition der Antike durch das Christentum spricht, so ist das für den geschichtlichen Vorgang nicht so selbstverständlich, wie es von dessen Ergebnis her erscheint. Der Vorgang der Tradition setzt einen Partner voraus, an den tradiert wird, und zwar einen Partner eigener Lebenskraft und eigenen Lebenswillens. Wären die germanischen Stämme nicht solche Partner eigenen Ranges gewesen, wäre es nicht zu einer Tradition der Antike an sie gekommen, sondern nur zu ihrer Einbeziehung in den antiken Kulturkreis. Tatsächlich aber begann jene große germanisch-deutsche Geschichte, die durch alle ihre Krisen hindurch die Merkmale eigenen Wuchses nicht nur erhielt, sondern klärte und bereicherte, so daß wir mit gutem geschichtlichem Recht von einer Tradition antiker Werte an sie reden dürfen. Was bedeutet es nun aber, daß diese

eigenwüchsige germanisch-deutsche Kultur und Geschichte ebenfalls christlich wurde, obwohl sie gerade *kein* Anhängsel der christlichen Spätantike war? Nichts anderes als dies, daß sich in der Begegnung zwischen Germanen und spätantiker christlicher Religion außer jener Begegnung mit der spätantiken Kultur noch eine solche mit dem Evangelium selbst vollzog, und daß das Evangelium nun wiederum zu einem neuen Schöpfungswort in der Geschichte wurde, das eine neue Welt ins Leben rief. Es gibt eine Reihe von geschichtlichen Tatsachen, die uns diese Selbständigkeit des Schicksals des Evangeliums innerhalb der Begegnung der Germanen mit der spätantiken christlichen Religion beweisen. Als Tatsachen sind sie uns allen geläufig, aber wir müssen sie noch als Symptome verstehen lernen.

Da gilt in erster Linie der Bibelübersetzung des *Wulfila* unsere Aufmerksamkeit. Dieses große Unternehmen beweist, daß sofort nach dem Kundwerden des Evangeliums in diesem germanischen Stamm das Recht, ja die Notwendigkeit empfunden wird, dasselbe von der Sprache der antiken Welt zu trennen. Die Verbindung des Evangeliums mit der antiken Kultur wird also nicht als zwangsläufig, d. h. zur Sache gehörig, empfunden. Und Wulfila übersetzt aus dem Griechischen! Nicht einmal die Ursprache des Neuen Testaments also gewinnt eine sakrale Bedeutung für ihn. Nun ist aber Trennung von der Sprache einer Kultur immer das Selbständigwerden ihr gegenüber an einem der wichtigsten Punkte überhaupt. Es ist also wirklich so, daß hier die Verbindung des Evangeliums mit der Spätantike nicht als für das Evangelium wesentlich erfahren worden ist, sondern daß man sich vom Evangelium gerade in der *eigenen* Ursprünglichkeit angeredet wußte.

Uns ist ferner bekannt, daß die germanischen Stämme lange Zeit eigenwillig eine eigene dogmatische Position vertreten haben mit ihrer Verteidigung des *Arianismus*. Dieser ist keine germanische Erfindung. Es ist auch angesichts seines orientalischen Vorkommens fragwürdig, ihn als den Germanen besonders artverwandt zu bezeichnen. Wohl aber ist es ein ungeheuer eindrucksvolles historisches Geschehen, daß die germanischen Stämme zäh und kämpferisch an diesem Arianismus festhielten, mitten in dem dogmatisch gerade anders geprägten spätantiken Christentum. Das bedeutet nämlich, daß nun in breitester Front von den Germanen die Selbständigkeit des Evangeliums gegenüber der Form, in der es im spätantiken Christentum für die Mittelmeerwelt da war, vertreten, und die Rechtmäßigkeit einer der germanischen Welt eigentümlichen Form des Christentums behauptet wird. Ganz unabhängig von der Frage nach der Rechtgläubigkeit von Arianern und Athanasianern wird festgestellt werden müs-

sen, daß die Germanen hier eine tiefe und wesentliche Wahrheit über das Evangelium, die eine Wahrheit des Evangeliums selber ist, durch ihr Eintreten für den Arianismus hochhalten.

Im Heliand liegt uns sodann ein wirklich großes individuelles Beispiel einer Aufnahme des Evangeliums durch eine germanische Seele vor. Es ist für unseren Zusammenhang von besonderer Wichtigkeit, daß hier das Evangelium als frohe Botschaft für das Wesen und die Aufgaben des Germanentums mit hellstem Bewußtsein erfaßt und gestaltet wird. Hier wird der Christus Gottes ganz unmittelbar vor die germanische Seele gestellt, und zwar der wirkliche, kein erträumter Christus. Und auch hier ist zu fragen: Ist es wirklich noch eine ernste theologische Fragestellung, die nach dem Recht der Helianddarstellung fragt, gemessen an der Darstellung eines der vier kanonischen Evangelien? Oder ist das nicht einfach heimlicher Historismus in seiner ärmsten Gestalt? Die echte theologische, sachlich einzig bedeutsame Frage, die sich gar nicht an das Einzelne, sondern an die Absicht des Ganzen richtet, ist die, ob das Evangelium richtig verstanden ist, wenn jemand aus dem Heiland einen Heliand macht. Darauf kann nur mit einem uneingeschränkten Ja geantwortet werden. Wissen wir doch heute sehr genau, daß der Glaube an Christus als Heiland (σωτήρ) ein spezifisch spätantiker Glaube war. Wer diesen Heilandsglauben mit dem Evangelium identifiziert, also behauptet, man könne das Evangelium nur haben in der Annahme des spätantiken σωτήρ-Kultes, der verfälscht das Evangelium. Der σωτήρ-Glauben ist nicht absolut, sondern aktuell wahr, nämlich in der Spätantike und für sie. Der Heliandglaube ist auch aktuell wahr, nämlich für die Germanen. In beiden übt das Evangelium seine Macht aus. Und nur indem das Evangelium in beiden lebt, erweist es sich als Gottes- und nicht Menschenwort. Denn nur so dient es der Geschichte Gottes, stört sie weder, noch wird von ihr zerstört.

Um schließlich noch auf ein Beispiel auch der äußeren Gestaltung christlichen Lebens auf germanischem Boden hinzuweisen, sei an das germanische Eigenkirchenrecht erinnert, das man kurz als den Versuch bezeichnen kann, die Bildung eines spezifischen Kirchenrechts zu verhindern und das kirchliche Leben dem weltlichen Recht mehr oder weniger eingegliedert sein zu lassen. So tief war also die Überzeugung davon, daß das Evangelium eine von ihrer spätantiken Bindung unabhängige und im germanischen Raum notwendig anders zu bindende Botschaft sei, gedrungen, daß auch die Organisation des kirchlichen Lebens sich unabhängig von den römischen Formen zu entwickeln begann und gegen diese eindrucksvoll verteidigt wurde.

Jeder, der sich mit diesem Gegenstand näher befaßt, wird noch auf eine

Fülle anderer Beispiele verwandter Art stoßen. Die ausgesprochenen genügen, um zu zeigen: die Christianisierung der Germanen im engeren Sinne ist ein Vorgang eigenen Inhalts und eigener Formen gegenüber dem der Begegnung der Germanen mit der christlichen Spätantike oder dem spätantiken Christentum. In der Gestalt der spätantiken christlichen Religion begegnet das Evangelium den Germanen. Bei diesen beginnt es sofort sein eigenes Leben zu entfalten. Dieses Leben wird den Germanen alsbald stärkstens bewußt, und es wird von ihnen kämpferisch gegenüber der spätantiken Welt verteidigt. Der Prozeß der Christianisierung der Germanen ist also zugleich der Prozeß der Entstehung eines neuen Christentums und seiner Verteidigung gegenüber der alten Welt. Er enthält zu gleicher Zeit eine entgegengesetzte Bewegung in sich, die von Süden nach Norden und die von Norden nach Süden. Kann man diesen Prozeß der Bildung eines neuen Christentums auf germanischem Boden als eine Germanisierung des Christentums bezeichnen? Man muß es tun, wenn man den Begriff Hellenisierung des Christentums in der Spätantike für zweckmäßig hält. Aber ob er das in Wirklichkeit ist, das ist doch die Frage. Gewiß eine nicht leicht zu entscheidende Frage. Aber man muß sie immer von neuem anfassen. Sehe ich recht, so enthalten Begriffe wie Germanisierung oder Hellenisierung des Christentums schon als Begriff eine Vorentscheidung, die nicht ohne weiteres anzuerkennen ist. Sie setzen nämlich voraus, daß Christentum eine Sache eigener ethischer und kultureller Inhaltlichkeit sei und deshalb dieser Inhalt durch hellenische, germanische oder ähnliche Einflüsse abgetönt werden könnte. Das aber ist doch reichlich problematisch. Welcher Art könnte diese Inhaltlichkeit denn sein? Doch nur jüdischer! Aber im Neuen Testament selbst wird diese jüdische Inhaltlichkeit mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit für nicht verbindlich für die Heiden erklärt, also für nicht wesentlich zum Christentum hinzugehörig. Daraus folgt, wie mir scheint: Christentum ist immer etwas Zusammengesetztes, nämlich aus dem Evangelium und dem Gesetz; aber dem Gesetz nicht in einer Gestalt, nämlich der jüdischen, sondern immer in der geschichtlich aktuellen Gestalt. Mithin ist es unzweckmäßig, von einer Germanisierung des Christentums zu sprechen, weil das hier gemeinte Christentum selbst ja wesentlich ein germanisches ist. Die hier immer gehandhabte Unterscheidung von Evangelium und Christentum erlaubt es denn auch, jener Frage den heimlichen Stachel zu nehmen, den sie enthält, wenn man in ihr, wie das meist geschieht, Evangelium und Christentum durcheinanderschillern läßt. Dann zielt die Frage nämlich immer auf die Gefahr oder den Vorwurf einer Verfälschung des Evangeliums. Nein, das Evangelium kann weder hellenisiert noch germanisiert

werden, sondern bleibt immer ein und dasselbe. Aber das Leben, das es wachruft, ist immer ein anderes.

Mit alledem ist zugleich auch für das Thema des Zwanges bei der Christianisierung der Germanen ein Beitrag gewonnen. Als Zwangsbekehrung von Germanen werden heute diskutiert: die Bekehrung der Sachsen durch Karl den Großen, die der Norweger durch Olaf Tryggvason und Olaf den Dicken, die der Alamannen. Es muß Aufgabe exakter Forschung bleiben, diese drei Fälle zunächst tatsachenmäßig soweit aufzuklären, als es geht. Sie hat bisher ergeben, daß die Zwangsbekehrung der Alamannen eine tendenziöse Legende ist, die quellenmäßig widerlegt werden kann. Hinsichtlich der anderen beiden Fälle hängt das Urteil des Geschichtsforschers davon ab, wie er die Verschlingung der religiösen Motive mit den zum Teil recht deutlich zutage liegenden politischen beurteilt. Darüber hinaus wird immer häufiger festgestellt — und damit die ganze Betrachtungsweise in einer geschichtlich angemessenen Form erweitert —, daß diese drei Fälle in der Bekehrungsgeschichte der Germanen wirklich die einzigen sind, die man überhaupt diskutieren kann, und daß somit von einer Zwangsbekehrung der Germanen zu sprechen unmöglich wird. Ost- und Westgoten, Vandalen, Langobarden, Burgunder, Franken, Bayern, Hessen, Thüringer, Angelsachsen, Dänen, Schweden, Isländer sind Christen geworden, ohne daß Gewalt im Spiele war. Berücksichtigt man außerdem, daß die Auffassungen von Recht und Unrecht der Gewalt bei solchen Vorgängen in jener Zeit zweifellos andere waren, als die unseren, daß ferner die Unterscheidung von Religion und Politik, die zu den fast selbstverständlichen Voraussetzungen unserer Betrachtung solcher Ereignisse gehören, den Trägern dieser Ereignisse keineswegs ebenso geläufig war — es gibt auch gewaltsame Rückführungen zum Heidentum genug —, dann wird ein historisch gerechtes Urteil nur lauten können: verwunderlich ist nicht die Tatsache, daß an einigen wenigen Stellen Zwangsbekehrungen erfolgten, sondern die, daß nicht viel öfter an viel mehr Orten zum Schwert gegriffen wurde, wo allein das Evangelium selbst seine Macht über Menschenherzen erweisen durfte.

Damit sind wir aber immer noch nicht bei dem besonderen Beitrag, den unsere Untersuchung zu diesem Problem liefern kann. Wir sahen, daß die Germanen bei ihrem Zusammenstoß mit der römischen Welt nicht nur der spätantiken christlichen Religion begegnet sind, sondern dem Evangelium selber, und daß sie dieses Evangelium von den Voraussetzungen ihres eigenen Wesens her ergriffen, also sofort die Geschichte eines neuen Christentums begannen. Diese Einsicht vermag das oben zum Thema Zwangsbekehrung der Germanen Gesagte noch zu vertiefen. Die Ger-

manen haben, von jenen wenigen Ausnahmen, die die Regel bestätigen, abgesehen, das Evangelium nicht nur freiwillig angenommen, sondern sind alsbald zu einer Eroberung des Christentums, wenn ich so sagen darf, fortgeschritten. Die Epoche der Christianisierung der Germanen sieht diese keineswegs nur passiv, sondern sehr bald aktiv und ist ohne die Erkenntnis dieser germanischen Aktion nicht zu verstehen. Die Germanen entreißen der Spätantike das Evangelium und gründen in seinem Dienst eine neue Kultur, die in der Großartigkeit ihrer Schöpfungen unerklärlich bleibt, solange man die Christianisierung der Germanen nur als einen Akt der Empfängnis sieht, nicht aber als das, was sie zugleich ist: Zeugung.

Wer das erkennt, wird von dem wahren geschichtlichen Albdruck befreit werden, den einige moderne Interpretationen der Christianisierung der Germanen immer wieder heraufbeschwören. Wo man sich genötigt sieht, diese Christianisierung als das Ergebnis bloßer äußerer Gewalt und innerer Überlistung zu begreifen, also als das massenhafte Brechen von Charakteren mit allen vergiftenden Begleit- und Folgeerscheinungen und als das Verschütten einer an sich lebensfähigen religiösen Tradition, da entsteht unausgesprochen, aber sehr wirksam ein furchtbares Bild unserer Vorfahren dieser Epoche. Sie stehen dann da als die törichten, schwächlichen, treulosen Verräter ihres eigenen Wesens und der in diesem liegenden Berufung. Und es wird ein blankes Rätsel, wie ausgerechnet diese Germanengeschlechter die Grundlagen unserer deutschen Geschichte legen konnten, auf denen wir heute noch stehen. Aber so sah die Christianisierung der Germanen eben nicht aus, sondern in ihr zeigten sich die Germanen als das, was sie durch das Evangelium wurden: die der Götterdämmerung Entrissenen und mit ihren gewaltigen Kräften Leibes und der Seele einer neuen Schöpfungsstunde Zugeführten.

Und dennoch ist jene Fehldeutung der Christianisierung der Germanen nicht ohne geschichtlichen Grund, also nicht ohne geschichtliche Wahrheit. Am Ende dieser Epoche tritt eine Macht auf den Plan, die Mittel anwendet und Wirkungen ausübt, welche unendliches Dunkel und erschütternde Not in die deutsche Geschichte bringen sollten: das Rom der Päpste. Aber das ist ein Thema vor allem des Mittelalters, teilweise auch der Neuzeit. Es ist eine verständliche, jedoch den geschichtlichen Tatsachen widersprechende Zurückverlegung der Wirksamkeit Roms, wenn man die Christianisierung der Germanen mit Methoden wie in jener Fehldeutung angenommenen geschehen sein läßt. Auch ist Rom nie so vollständig und unangefochten Herr über die Deutschen geworden, wie angeblich über die Germanen bei ihrer Christianisierung. Die Zeit der Christianisierung der

Germanen ist keine Epoche der Herrschaft Roms, sondern erst die Zeit der Entwicklung des Papsttums. Diese allerdings muß in die Untersuchung unseres Kapitels mit einbezogen werden.

Die Geburt des Papsttums und das Gesetz, nach dem es angetreten, zu begreifen, dürfte wohl die schwerste Aufgabe sein, die uns das Zeitalter post Christum stellt. Denn es ist keineswegs so, wie es sich die meisten vorstellen, daß die Entstehung der Papstkirche identisch wäre mit der Entstehung der spätantiken christlichen Religion, so daß der Sieg des Christentums in der alten Welt gleichgesetzt werden könnte mit dem Sieg Roms. Die Entfaltung des Christentums zur Weltreligion ist ein Vorgang, der im wesentlichen abgeschlossen ist, als die Papstkirche entsteht. Diese erringt nicht den Sieg des Christentums, sondern setzt ihn voraus, nutzt ihn aus. Als das Christentum 313 durch das Mailänder Toleranzreskript religio licita wird, sind es zwei Kaiser, die diese Entscheidung treffen. Eine päpstliche Macht gibt es nicht. Aber ist das nicht zu äußerlich beurteilt? Gewiß gibt es noch kein Rom als Residenz gekrönter Päpste. Aber gibt es nicht eine allgemeine Geltung des römischen Glaubensbekenntnisses, des römischen Kanons und vor allem der römischen Idee vom monarchischen Episkopat? Und ist das alles nicht gleichsam schon der fertige innere Bau, der nur noch enthüllt zu werden brauchte, die religiöse Größe, die die religionspolitische Entscheidung der Kaiser möglich machte und trug? Gewiß sind die erwähnten Erscheinungen und andere mehr Voraussetzung der Papstkirche, aber es ist irrtümlich, in sie den Zwang einer ideengeschichtlichen Entwicklung hineinzusehen. Sie alle ließen Entwicklungen ganz anderer Art offen, als die zum Papsttum, wofür die Geschichte der Ostkirchen ja der schlagende Beweis ist. Allein aus jenen Voraussetzungen ist aber auch in keiner Weise das zu erklären, was dann tatsächlich als Papstkirche vor uns steht und wirksam wird. Bei der Entstehung des Papsttums kommt zu allen seinen religiösen Voraussetzungen eine politische Aktion hinzu, die bewirkt, daß eine eigentümliche Verbindung von religiösen und politischen Elementen künftig die Signatur dessen ausmacht, was päpstlich oder römisch ist. Was für eine politische Aktion? Die Inanspruchnahme der Herrschaft im westlichen Teil des Reiches durch die Bischöfe von Rom nach dem endgültigen Zerfall des Imperiums. Der Vorgang ist nicht mit dem Namen einer Person oder einer Schlacht datierbar. Er vollzieht sich zwischen 330 und 600. Leo I. sowie Gregor der Große spielen die entscheidende Rolle. Und dennoch ist diese lange Entwicklung eine Aktion zu nennen. Ein einheitlicher, seiner selbst immer mehr bewußt werdender Wille durchwaltet sie. Und am Ende steht an Stelle des untergegangenen Westrom, neben dem kraftlosen Ostrom, mitten unter

den neuen germanischen Reichen eine neue Weltmacht: das Rom der Päpste. Mit erstaunlicher Kühnheit dokumentiert es selbst die Zielstrebigkeit seines politischen Willens und die Härte seines politischen Anspruchs in jener großzügigen Geschichtsfälschung, die als konstantinische Schenkung auf uns gekommen ist. Als Partner einer praktischen Teilung des Reichs treten in ihr nicht mehr zwei Kaiser auf, sondern Konstantin der Große und Papst Sylvester I. Diesem Papst überantwortet der Kaiser, sich selbst auf Ostrom beschränkend, Romae urbis et omnes Italiae seu occidentalium regionum provincias, loca et civitates!

Noch einmal: was hat diese Papstkirche noch mit der immer nur als Objekt der Politik auftretenden spätantiken christlichen Religion gemein? Gewiß schießen jene religiösen Voraussetzungen, von denen wir sprachen, jetzt plötzlich wie von selbst zur Vorgeschichte des Papsttums zusammen. Aber was sie zusammenschließt, das hat mit ihnen selbst nichts zu tun, ist ein Politikum. Und dieses Politikum erweist sich auch darin als höchst kräftig, daß es nicht bloß zu jenen religiösen Voraussetzungen hinzutritt, sie auf sich beziehend, sondern daß es sie zu etwas anderem macht, als sie waren.

Das römische Symbol, der römische Kanon, die römische Idee vom monarchischen Episkopat wurden in der Hand des Papsttums politische Instrumente ersten Ranges. Ist es dann also vielleicht so, daß wir dieses neue Rom einfach als politische Macht verstehen dürfen, in dem gewöhnlichen, geschichtlichen Verstande des Wortes? Auch für diese Deutung des Phänomens bieten sich eine Reihe Argumente an in Gestalt von politischen Voraussetzungen, die es mehr oder weniger zwangsläufig heraufgeführt haben sollen. Da weist man etwa darauf hin, daß Rom als Hauptstadt des alten Imperiums den römischen Bischöfen eine Herrscherrolle nahegelegt haben mußte, als es eine römische Kaisermacht nicht mehr gab. Oder darauf, daß die westliche Reichshälfte immer politisch organisatorische Kräfte besonderer Stärke in sich barg. Oder darauf, daß gewaltige politische Persönlichkeiten in der Reihe dieser ersten Päpste einen Herrschaftsbereich gesucht hätten usw. Gewiß, das alles ist dem dienstbar geworden, was dann zum Schluß als päpstliche Weltmacht in der Geschichte steht. Aber diese selbst ist doch nicht einfach ein politisches Reich, ohne Einschränkung einreihbar in die anderen Reiche der Weltgeschichte. Und wenn schon Symbol und Kanon und Amt politische Mittel ersten Ranges in diesem Papsttum wurden, so doch auch politische Mittel eigenen Ranges. Und wenn schon Rom eine neue Welthauptstadt wurde, so doch anders als das alte Rom, wenn schon der römische Klerus großartig zu regieren und die Päpste noch großartiger zu herrschen lernten, so doch anders als Konsuln und Kaiser

des alten Rom. Also scheitert die Herleitung des Papsttums aus rein politischen Wurzeln genau so, wie die aus rein religiösen.

Rom, die Papstkirche, ist eine Sache für sich, aus der reinen Geschichte heraus überhaupt nicht zu begreifen und also mit den üblichen geschichtlichen Kategorien nicht deutbar. Sehe ich recht, so verlangt das Verständnis seines wahren Wesens notwendig einen Rückgang auf das Evangelium selbst.

Das Evangelium ist Christus, und zwar der Christus, der mit seinem Leben, Wirken und Sterben das Wort des Allmächtigen ist, mit dem dieser die Menschen in die Geschöpflichkeit zurückruft, d. h. sie sowohl gehorsam macht, wie zu Teilhabern seiner Schöpfungsmacht. Dieses Evangelium begründet also keine eigene Schöpfung, keine eigene Welt, sondern steht im Dienst an Gottes Schöpfung und Gottes Welt, die nur eine ist. Daraus folgt, daß das wahre Evangelium nirgends mit einer eigenen Kultur zu den Völkern kommt, sondern als Gottes Wort zu den Menschen in ihrer Kultur. Jeder Dienst am wahren Evangelium muß sich also immer dadurch ausweisen, daß er sich zugleich als Dienst an einer vorgegebenen Kultur einem als Gottes Schöpfung eigenlebendigen Volk bewährt.

Die Entstehung des Papsttums bedeutet eine totale Umdrehung dieses Evangeliums. Indem jetzt Verkündiger des Evangeliums politisch handeln lernen und politische Positionen beziehen, erklären sie das Evangelium zur Gründungsakte eines eigenen Reichs, werden als Priester Fürsten in diesem Reich und setzen dieses zu den anderen Reichen dieser Welt in ein sehr handgreifliches Verhältnis. Aber ein Reich muß doch Land und Leute haben, eigene Gesetze und eigene Ordnungen? Das Papsttum hat aus der hier für sein Reich entstehenden Not eine Tugend gemacht. Es erklärt: dies alles haben wir gewiß nicht. Aber nicht, weil wir weniger wären, als die anderen Reiche der Erde, sondern weil wir mehr sind. Weil die Gründungsakte dieses Reiches das Evangelium ist, ist es kein Reich unter Reichen, sondern ein Über-Reich. Dieses Über-Reich aber hat, wie es sich geziemt, ein Über-Volk, die Gläubigen, hat ein Über-Land, die Kirche, hat Über-Ordnungen, die priesterlich-liturgischen, und hat vor allem ein Über-Gesetz, nämlich das heilige Gesetz der Bibel samt seiner maßgebenden Interpretation durch den Papst. So entsteht jenes Gebilde von phantastischer Künstlichkeit, in dem alles zweideutig ist, nämlich alles irdisch und überirdisch zugleich. Die folgende Geschichte hat gezeigt, daß darin nicht seine Schwäche, sondern seine Stärke lag. Es war dem Werden und Vergehen der „nur“ wirklichen Völker und Staaten entnommen. Dieses Aufgespartwerden im Auf und Ab der Zeit aber hat

immer auf die Gläubigen als Beweis dafür gewirkt, daß Roms Künstlichkeit in Wirklichkeit sein überirdisches Wesen sei.

Wer das Evangelium kennt und versteht, wird sich von diesem ‚Beweis' der Geschichte für das ewige Rom nicht überzeugen lassen können. Es kann nur eins wahr sein, das Evangelium oder Rom. Ist aber das Evangelium wahr, d. h. ruft Gott nicht aus seiner Schöpfung heraus, sondern in diese hinein, dann kann auch nur diese Schöpfung Leben bergen und fruchtbar sein. Dann wird, wer diesem Evangelium glaubt, nicht übersehen und nicht davon schweigen können, daß jene Künstlichkeit Roms eben doch Künstlichkeit und keine Wirklichkeit, sein Über-Volk ein Schein-Volk, sein Über-Land ein Niemands-Land, seine Über-Ordnung eine Gespenster-Ordnung und sein Über-Gesetz ohne Gültigkeit ist. Nicht Rom gibt den Völkern Leben, sondern Rom lebt von den Völkern. Nicht, weil es ewig und mehr wäre als die Völker, dauert es so lange, sondern weil es ein ewig neuer Raub an den Völkern ist.

Es gibt in der Welt keine Erscheinung, die diesem Rom vergleichbar wäre. Alle Analogien scheitern. Es ist so einzigartig, wie das Evangelium selbst. Darum ist es letztlich auch nur zu verstehen als gleichsam metaphysischer Gegenschlag gegen das Evangelium. Als das Evangelium wirksamer Ruf zum Leben an die Völker geworden war, da erhebt sich dieser Ruf zum Tode in Rom. Ein Gegenzug wird getan, so rätselhaft und so vom Jenseits in die Geschichte einbrechend, wie genau so das Evangelium. Und daß dieses Phänomen nun wirklich in die Geschichte eintritt, Fleisch und Blut annimmt, also geschichtliche Erscheinung wird, auch das teilt es mit dem Evangelium. Aber ebensowenig wie die Erscheinung des Jesus von Nazareth und die Wirkung seines Evangeliums geschichtlich ableitbar sind, ist es die Erscheinung des Papsttums. Auch in ihm wird ein Wort Fleisch, das aus anderen Dimensionen als den geschichtlichen kommt. Nur daß es in die entgegengesetzte Richtung ruft wie das Evangelium.

Die Germanen hörten diesen Ruf der Papstkirche zum ersten Male aus dem Munde des Bonifatius. So wird am Ende der Epoche der Christianisierung der Germanen laut und vernehmlich das Thema angeschlagen, das in der nächsten Epoche, der ersten der deutschen Geschichte, das Generalthema werden sollte, der Kampf zwischen dem Evangelium und Rom.

Kaiser und Papst

Die Jahrhunderte vor der Reformation, die wir Mittelalter nennen, leiden im Geschichtsbewußtsein der Deutschen unter zwei superlativen und sich obendrein noch entgegengesetzten Werturteilen. Für viele sind sie das finstere Mittelalter, in dem alle verheißungsvollen Kräfte der deutschen Frühgeschichte durch die Kirche teils niedergehalten, teils im Keim vergiftet wurden. Für andere, gar nicht wenige Deutsche dagegen, sind sie so etwas wie das gelobte Land unserer Geschichte, in dem alle Lebensäußerungen der Nation, von einem einheitlichen Sinn durchwaltet, eine nie wieder erreichte und wahrscheinlich auch nicht wieder erreichbare Geschlossenheit aufwiesen und dementsprechend der Staat als Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation einen unwiederbringlich verlorenen Glanz besaß. Beides ist falsch. Beides aber weist auch auf Tatbestände hin, die wahr sind und deshalb ihr Recht in unserem Geschichtsbild verlangen. Nur daß es ein unbefriedigendes Unterfangen sein dürfte, beide Anschauungen aufeinander abzustimmen. Es müßte immer ein unmöglicher Kompromiß herauskommen. Denn beide Sichten haben doch ein eigenes Zentrum, und dieses enthält, gleich wie man es in seiner Bedeutung beschränkt, immer ein auf das Ganze zielendes Urteil. Diese Urteile aber heben sich gegenseitig auf. Man muß tiefer ansetzen und zu einem neuen zentralen Verständnis dessen gelangen, was in diesem Zeitalter vor sich geht.

Es dürfte schwer fallen, auch nur ein Kulturgebiet zu finden, auf dem sich im Mittelalter nicht deutsche Hände und Köpfe geregt und Nennenswertes geleistet hätten. Sehr zahlreich aber sind die Gebiete, auf denen damals in Deutschland Meisterwerke entstanden, Schöpfungen, die dem Begriff einer neuen abendländischen Kultur erst den Inhalt gaben, aus dem Selbst- und Sendungsbewußtsein dieses Abendlandes erwuchsen. Und wir brauchen keine gelehrten Studien anstellen, um uns diese Werke zu vergegenwärtigen. In den Domen dieser Zeit beten wir heute noch. In ihren Häusern können wir noch wohnen. Ihre Standbilder und Malereien bilden noch unmittelbar unseren Geschmack. Ihre Lieder singt das deutsche

Volk noch heute. Ihre Epen und Mythen prägen unser Nationalbewußtsein gerade heute mehr denn je. Ihre ritterliche Ethik bestimmt die Haltung unserer Männer, ihre große Frauenwelt das Ideal unserer Mädchen. Ihre sozialen Ordnungen wirken formgebend in unserer Zeit. Ihre Rechtsanschauungen führen ein wirksames Leben in unserer Sprache. Und immer mehr werden wir uns dessen bewußt, in welchem Umfange die politische Wirklichkeit unseres neuen Reichs Wurzel und Grund besitzt in politischen Taten und Idealen des ersten Deutschen Reichs. Jeder Versuch, uns von diesem ersten großen Zeitalter deutscher Geschichte zu trennen, bedeutet also praktisch, uns den lebendigen Begriff von dem, was deutsch sei, so zu entleeren, daß er einen entscheidenden Teil seiner Zeugungskraft verlieren müßte.

Und dennoch bleibt es wahr, daß dieses sogenannte Mittelalter zugleich die *Zeit* der umfassendsten und radikalsten *Gefährdung deutscher Geschichte* gewesen ist und daß diese Gefährdung im Namen des Kreuzes geschah. Das Papsttum, sich jetzt seiner Berufung zur Weltherrschaft voll bewußt, wird zunächst in umfassendem Maße zum politischen Schicksal der deutschen Nation. Als imperatores totius mundi erheben die Päpste Anspruch auf die Herrschaft über die deutschen Kaiser, Fürsten und Bischöfe. Damit geben sie der deutschen Innen- und Außenpolitik quälende Themen auf, zwingen die deutsche Nation zu einem Freiheitskampf außen und innen. Und es bleibt nicht dabei, daß dieser Freiheitskampf nur politisch geführt werden muß. Wir erinnern uns: Rom als Über-Staat sucht sein Über-Volk und will dies Über-Volk unter sein Über-Gesetz bringen. So beginnt jetzt tatsächlich ein *Überfremdungsprozeß* in der deutschen Geschichte auf breitester Front und in feinsten seelischen Tiefen. Der Über-Staat hat nicht nur Mittel zu politischer Aktivität im engeren Sinne entwickelt, sondern vor allem durchgefeilte Mittel der Seelenführung. Mit diesen Mitteln bezieht er Kräfte jeder Art des deutschen Menschen von dessen Geschöpflichkeit und ihren Aufgaben fort auf das bessere, heilige Leben der Kirche. Und dieser deutsche Mensch wehrt sich dagegen wie gegen eine Verstrickung des Todes. Es ist ein wahrhaft dämonischer Kampf, der so entsteht. Auch, oder gerade da, wo er auf seiten der Kirche mit subjektiv reinem Willen und sauberer Haltung geführt wird. Erst der begreift den ganzen Ernst dieser Auseinandersetzung, der sich klar macht, daß ja nicht nur menschliche Herrschsucht oder sittliche Verworfenheit im Dienste Roms stehen, sondern daß gerade die vielen Reformbestrebungen, die auf Sauberkeit und Uneigennützigkeit drängen und das Priestertum immer wieder mit Erfolg die Gelübde der Keuschheit, des Gehorsams und der Armut halten lehren, daß gerade diese zur gefährlichsten

Waffe Roms wurden, indem sie die Heiligkeit der Kirche ‚bewiesen'. Und besonders die Deutschen mit ihrem empfindlichen sittlichen Gewissen sind immer wieder dieser Waffe erlegen, ja haben sie immer wieder besonders eifrig schmieden helfen. Auch die in so großzügigem Maße bewiesene Anpassung der Kirche darf nicht falsch verstanden werden. Sie ist ebenfalls ein früh ausgebildetes, überlegenes Kampfmittel Roms. Wo es im Augenblick nicht wichtig ist, eine Entscheidung zu erzwingen, läßt man gewähren. Die durch diese Gewährung errungene Autorität wirft man in die Waagschale, wenn am selben oder anderen Ort eine Entscheidung notwendig wird. So wird tatsächlich, aufs Ganze gesehen, das sogenannte Mittelalter die klassische Zeit und werden die Deutschen das klassische Beispiel für die Entfaltung und Wirksamkeit Roms als jenes Über-Staates dämonischen Wesens und dämonischer Kraft. Nur das ist nicht wahr, daß die deutsche Nation einfach das Opfer Roms geworden wäre. Rom hat oft gesiegt in diesem jahrhundertelangen Kampf, aber es ist nicht Sieger geblieben. Nach schweren, ja schwersten Opfern fand sich die deutsche Nation immer wieder unzerstörbar, ja fähig, jene gewaltigen Leistungen zu vollbringen, die wir als Grundlage auch unserer Existenz umreißen konnten.

So ist also dies Zeitalter weder Paradies noch Hölle, sondern ist die Epoche einer gigantischen Auseinandersetzung, seinem Wesen nach Kampfzeit. In diesem Begriff hätten wir einen neuen Schlüssel zu ihm, der Türen öffnet, zu denen die alten nicht paßten, hätten unserem Verständnis dieses Zeitalters ein neues Zentrum gegeben, von dem aus die Tatbestände wirklich zu deuten sind, die bei den alten Theorien unverständlich blieben. Es fehlt nur noch eins. Wir müssen noch genau sagen, wer in diesem Kampf Roms Partner ist. Bisher ist diese Frage nur unzureichend beantwortet. Wir haben von der deutschen Nation gesprochen, aber nicht genau gesagt, wofür diese Nation kämpfte und womit sie gesiegt hat. Erst wenn wir das können, bekommt der Begriff der deutschen Nation geschichtliche Farbe und also geschichtliche Beweiskraft. Eine scheinbar einfache Antwort bietet sich an: die deutsche Nation kämpfte für sich, nämlich ihre Existenz, und siegte aus sich, nämlich aus der Kraft ihres Blutes. Dann wäre jene Auseinandersetzung, die Thema des sog. Mittelalters ist, also wenigstens in Deutschland eine solche zwischen Deutschtum und Christentum. Diese These würde indes, ernsthaft durchgeprobt, mit der geschichtlichen Wirklichkeit an allen Ecken und Kanten in Widerspruch geraten. Die deutschen Männer, die die politische Auseinandersetzung mit Rom führen, führen sie als christliche Kaiser, christliche Fürsten oder gar als christliche Bischöfe. Die Dokumente der Kunst, die sich uns als ungebrochen

deutsche Schöpfungen darstellen, sind in ihrer überwältigenden Mehrzahl dadurch undiskutierbar christlichen Charakters, daß sie dem christlichen Kultus dienen; wo sie aber weltlicher Natur sind, verraten sie nirgends einen widerchristlichen Zug oder auch nur eine sich vom Christentum absetzende Haltung, sondern fügen sich mit den kultischen Kunstdenkmälern so innig zu einem Ganzen zusammen, wie Dome und Bürgerhäuser im Bilde jener deutschen mittelalterlichen Städte, an denen wir heute noch erleben, was deutsch ist. Die Großen der deutschen Mystik, die das deutsche Denken aus der tödlichen Erstarrung der Scholastik befreiten, taten dies versunken in den Crucifixus. Und so fort. Aber vielleicht kann man das alles als zeitgebundene Form von seinem Inhalt trennen und diesen als rein deutsch ansprechen, sich einfach an die hier wirkenden Kräfte deutschen Wesens halten und diesen das Christliche nur als zufälliges Thema gestellt sein lassen, von dem sie, ohne daß an ihrer geschichtlichen Existenz Wesentliches geändert würde, gelöst werden können? Auch das scheitert. Einmal an der Kraft und Tiefe der schöpferischen deutschen Geister, die diesem Zeitalter das Gepräge geben. Sollten sie, die den Kampf gegen Rom mit weltgeschichtlichem Aspekt aufnahmen, die Denkgebäude von so monumentalem Charakter und so universaler Autorität wie die Summen der großen Kirchenväter dieser Ära sprengten, die so gründlich wußten, was der Mensch ist, wie es ihre Bildwerke ausweisen, die Baupläne von der Kühnheit und der Generationen umspannenden Kraft, wie sie den deutschen Burgen und Domen dieser Zeit zugrunde liegen, zu fassen vermochten — sollten diese Geister wirklich nicht auch die christliche Botschaft selber haben in Frage stellen können, noch dazu, wo deren einzige autoritative Repräsentation so ausdrücklich in Zweifel gezogen wurde? Man kann die deutschen Schöpfungen dieser Epoche betrachten wo man will, jede ernsthafte Begegnung mit ihnen führt in Tiefen, die noch tiefer liegen als der Zweifel an der Wahrheit des Evangeliums. Sie alle ruhen nicht diesseits, sondern jenseits dieses Zweifels. Sodann aber: in welchem Glauben wurzeln die deutschen Schöpfungen dieser Zeit denn dann, wenn nicht in dem an den Gekreuzigten und Auferstandenen? Hier muß man doch unerbittlich zu Ende denken. Soll die These von der rein deutschen Schöpfungskraft, die hier waltet in fremdem, nämlich christlichem Gewande, verbunden werden mit der unausgesprochenen These von ihrer Glaubenslosigkeit? Niemand wird im Ernst irgendeiner Epoche der deutschen Geschichte, vollends nicht einer so schöpferischen, zuschreiben wollen, sie sei ohne Glauben an Gott gewesen. Oder soll jene These verbunden werden mit der Behauptung eines anderen Glaubens, als des christlichen? Dann müßten, selbst wenn sich dieser andere Glaube aus guten Gründen in christlicher

Tarnung befunden haben sollte, bei der überwältigend reichen Überlieferung, die wir besitzen, Spuren von ihm aufzudecken sein. Bis heute gibt es keine. Man weise auch nicht auf die spärlichen Zeugnisse einer himmelstürmenden Denkungsart hin, die Gott in Frage stellt. Hier handelt es sich nicht um Dokumente eines anderen Glaubens als des christlichen, sondern um jene titanische Auflehnung gegen den Gottesgedanken selber, die ganz gewiß nicht nur hier in der deutschen Geschichte vorkommt, aber die sich doch immer als eine nicht nur Gott, sondern zugleich das Leben des Menschen sprengende Möglichkeit unserer Seele erwiesen hat und von der die Deutschen in den lebenzeugenden und lebenerhaltenden Glauben an den Schöpfer stets um so leidenschaftlicher zurückkehrten. So fällt also auch die These von der unbewußten Unchristlichkeit des deutschen Geistes im Mittelalter dahin. Und mit ihr endgültig die Möglichkeit, die große Auseinandersetzung, die das Mittelalter beherrscht, eine solche zwischen Christentum und Deutschtum sein zu lassen.

Nein, es handelt sich in dieser Epoche der deutschen Geschichte um einen angesichts des neuen Abendlandes und im Grunde mit für dieses ausgetragenen *Kampf zwischen Rom und dem Evangelium.*

Allerdings muß man vom Begriff Evangelium dabei jede konfessionelle Vorstellung fernhalten. Darum nämlich, um einen Kampf von Konfessionen, ging es damals gerade nicht. Und nichts wäre verkehrter, als in dieses Zeitalter so etwas wie eine Vorgeschichte späterer konfessioneller Auseinandersetzungen hineinzusehen. Vielmehr hat jene Theorie von der Auseinandersetzung zwischen Deutschtum und Christentum im Mittelalter darin durchaus ihre Wahrheit, daß die Behauptung des Evangeliums gegen Rom inhaltlich eine Behauptung der Nation, ihrer geschichtlichen Wurzeln, ihrer Gegenwartskräfte und ihrer Zukunftssendung war. Aber diese war nicht autonom, sondern wurde geboren, nährte sich und stritt aus dem Glauben an das Evangelium.

Man wird diesen Vorgang am besten verstehen, wenn man an die Ergebnisse unserer Untersuchung der Christianisierung der Germanen anknüpft. Hier bereits hatte sich nämlich das Evangelium als ein Ja zu *Gottes* Schöpfung erwiesen. Und das tut es auch in der deutschen Geschichte des sogenannten Mittelalters. Das Neue an diesem Zeitalter ist nur die Tatsache einer grandiosen *Menschen*schöpfung, die die Autorität des Evangeliums mit den reichen Mitteln einer nun in Tradition und Lehre sicher ruhenden Weltmacht auf sich bezieht, und gegen die sich nun der Aufruf der germanisch-deutschen Kräfte durch das Evangelium durchsetzen mußte. Das wahre Evangelium ließ sich nicht zum Schweigen bringen, und so entsteht durch seine Gewalt an Stelle einer Eingliederung der

germanischen Stämme in den Kirchenstaat eine erste Einigung dieser Stämme zu einem Deutschen Reich, an Stelle des Erlöschens aller kulturschaffenden Kräfte in Tempeldienst und Askese eine gewaltige erste Blüte deutscher Kultur, an Stelle des Homunculus angeblich unzerstörbaren priesterlichen Charakters eine erste Vollendung des deutschen Menschenbildes in der Gestalt des Staufischen Ritters. Bedenkt man, daß das Evangelium, das in diesem Maße zum Schöpferwort in diesem Zeitalter der deutschen Geschichte wurde, damals schon fast ganz in römische Fesseln geschlagen war, wird man staunen müssen über seine innere Gewalt. Wichtiger freilich als dieses Staunen ist für unsere Generation noch die klare Einsicht in das Wesen des wahren Evangeliums, das sich hier in einem großartigen geschichtlichen Prozeß selbst auslegt. Das Evangelium ist keine Konfession eigener sittlicher und kultureller Gesetzgebung, sondern liegt im Kampf gegen eine solche, weil diese immer eine Gefährdung, mindestens eine Relativierung der Gesetzgebung ist, die das Evangelium gerade zur Pflicht und Leidenschaft des Menschen machen will, nämlich der nicht von Priestern, sondern von Gott den Heiden ins Herz gelegten. Darum ist der Kampf des Evangeliums gegen Rom seinem Wesen nach ein Kampf für das Leben der werdenden deutschen Nation, gegen ihre Entnervung durch Konfessionalisierung, und in diesem Sinne die Gegenüberstellung von Kaiser und Papst das rechte Symbol dieser Zeit.

Freilich ist gerade hier der Ort, eine Frage zu streifen, die heute viele Deutsche umtreibt. Daß an der tatsächlichen Christlichkeit dieser deutschen Kultur des Mittelalters nicht gezweifelt werden kann, sieht mancher ein, der deshalb doch den Stachel der Erwägung nicht los wird, ob es nicht auch ohne das Evangelium diese Kultur gegeben hätte. Ja, ob es sie nicht noch viel besser und reicher ohne dasselbe gegeben hätte. Natürlich kann man darauf antworten, daß solche Erwägungen in der Geschichtsbetrachtung wenig Sinn hätten, die Geschichte nun einmal das Feld der unwiderruflichen Tatsachen sei. Daß sie gar keinen Sinn haben, kann man mit Fug und Recht bestreiten. Zum Beispiel wird man in unserem Fall ganz unmittelbar auf die so wichtige andere Frage fortgedrängt, woraus denn überhaupt so etwas wie Kultur und nationales Leben entsteht. Ganz gewiß wird man darauf noch immer eine Antwort nicht oft und dringlich genug geben können: aus der Rasse; groteskerweise gibt es nämlich immer noch solche, die meinen, diese große Entdeckung nicht ernstnehmen zu brauchen. Aber für den, dem diese Entdeckung wirklich zu einer Revolution seiner geistigen Welt geworden ist — mit den anderen lohnt es nicht zu reden —, bleibt doch folgendes Problem bestehen. Das Blut, das unsere

Geschichte trägt, erklärt diese Geschichte offensichtlich nicht hinreichend, nämlich so, daß diese Geschichte auch nur in ihren wichtigsten Ereignissen und Persönlichkeiten eine vollständige Deutung fände. Es wird der Hingabe mannigfacher Geister bedürfen, um alle Elemente aufzudecken, die das Phänomen Geschichte zu deuten vermögen, das wir heute in so neuartiger und hinreißender Wucht erleben dürfen. Einen Teilbeitrag kann vielleicht auch unsere Untersuchung liefern. Das Beispiel des germanisch-deutschen sogenannten Mittelalters zeigt, daß menschliche Kultur und Geschichte ohne entsprechende blutsmäßige Voraussetzung undenkbar sind; es scheint aber auch zu lehren, daß Rassen nicht von selbst schöpferisch werden in der Geschichte, sondern hierzu ein Ereignis aus der entgegengesetzten Richtung notwendig ist, nämlich eine Offenbarung, die dieses Blut als Schöpfung verstehen lehrt — was nicht selbstverständlich ist — und darum, was erst recht nicht selbstverständlich ist, als Gabe, die eine Sendung zu begründen vermag. Das Evangelium hat sich für das deutsche Mittelalter als eine solche Offenbarung erwiesen. Und zwar so, daß es wirklich diese Rasse selbst sich als Schöpfung verstehen lehrte, also sie entband zu wirklich artgemäßen Schöpfungen, und so, daß es wirklich das Erfassen einer geschichtlichen Sendung in aller ihrer Einmaligkeit ermöglichte. Vom Menschen aus gesehen, stellt sich das so dar: Im Glauben an das Evangelium lernte der Deutsche dieses Zeitalters zu den Kräften seiner Art ja sagen in der Weise der Verantwortung; in diesem Glauben wurden ihm Wurzel und Ziel seines Lebens lebendig, und zwar so, daß er selbst diese Wurzeln heiligen und selbst seine Ziele setzen durfte.

Es entstände also die Frage: Ergeben andere Erscheinungen der Kulturgeschichte der Menschheit Stützen oder Korrekturen dieser Meinung vom Verhältnis zwischen Blut und Glauben; und: Gibt es eine religiöse Botschaft, die in derselben Weise wie das Evangelium den Menschen zugleich bindet und befreit und ihn durch beides schöpferisch macht. Was die zweite Frage anlangt, muß auch hier ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß das Evangelium Offenbarung unserer Geschöpflichkeit und unsere Berufung, Geschichte zu machen, ist, einschließlich einer Antwort auf das Problem der Überwindung der Schuld, die alle Geschichte der Menschheit ständig bedroht.

Ich gebe diese Fragen an die Mitarbeiter weiter, die in ihrer Beantwortung weiter zu helfen vermögen.

Das Evangelium deutsch von Martin Luther

Unser Verständnis einer geschichtlichen Epoche wird sich immer darin als richtig oder falsch erweisen, ob es zugleich das Anliegen der auf sie folgenden geschichtlichen Bewegung erklärt. Eine Deutung des 17. Jahrhunderts, die nichts für die Motivation der Aufklärung leistete, oder eine Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts, die nichts zur Erklärung des Nationalsozialismus beizutragen vermöchte, wird man mit gutem Grund als unzulänglich beurteilen. So ist es auch in unserem Falle. Was wir zum Verständnis des sogenannten Mittelalters sagten, muß zugleich erklären, wie es zur Reformation hat kommen können. Dabei darf man sich freilich die Sache nicht so leicht machen, wie jene akademisch bürgerliche Reformationsgeschichtsschreibung es tut, die das Wesen der Reformation, ihren eigentlichen Zielpunkt, den Inhalt ihrer Leidenschaften, allzusehr an der Peripherie dieser großen Bewegung sucht. Die Reformation als Zeitalter, da Künste und Wissenschaften einen neuen Aufschwung nahmen, neue soziale Ordnungen sich ankündigten und schwerwiegende politische Machtverschiebungen eintraten, ist nicht das, was es zu erklären gilt. Denn so harmlos war die Reformation nicht, daß sie nur das Zeitalter großer Reformen gewesen wäre. Das war sie auch. Aber ihre Reformen waren das Ergebnis einer Revolution, und *die* muß verstanden werden. Tiefer sieht deshalb schon eine Anschauung, die in der Reformation den *elementaren Durchbruch völkischer Urkräfte* erkennt. Diese Anschauung hat zweierlei für sich. Sie verrät die Einsicht in den revolutionären Charakter der Bewegung und kann Luthers schönes Wort für sich ins Feld führen, daß er für seine Deutschen geboren sei und *denen* dienen wolle. Indes hat dieses Wort Luthers doch noch einen Hintergrund, der verbietet, seine Sendung in betonter Weise als rein völkische zu verstehen. Luther hat sein Leben lang gesagt, seines Amtes sei nur, das Evangelium wieder auf den Leuchter zu setzen, und er hat sich gegen nichts so bewußt und energisch gewehrt als dagegen, sich irgendwelche politische Missionen zuschieben zu lassen. Ganz gewiß ist er Deutschland und Europa in gewaltigem Maße zum politischen Schicksal geworden, aber doch nur dadurch, daß er keine Politik machte, sondern mit allen Zungen verkündigte, daß

der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben. Die Reformation ist also darin Revolution, daß sie das reine Evangelium ans Licht bringt, und Luther will damit seinen lieben Deutschen dienen, daß er das Evangelium verbreitet. Nichts steht breiter im Vordergrund der geschichtlichen Tatsachen, nichts schärfer unterstrichen in allen Zeugnissen von Luthers Selbstbewußtsein.

Das Aufbrechen einer *solchen* Revolution findet seine glänzende innere Rechtfertigung in jener Auseinandersetzung, die wir als Wesen des Mittelalters erkannten. Diese Auseinandersetzung war der Kampf zwischen Evangelium und Rom; von den Deutschen geführt als Kampf für die germanisch-kaiserlichen gegen die römisch-päpstlichen Gewalten. Jetzt taucht Luther auf und hält diesen Sinn des Mittelalters ans Licht. Er sagt seinem Volk in allen seinen Ständen und Ämtern: das Evangelium stand auf eurer Seite, wo immer ihr euch eurer Haut gegen Rom wehrtet. Und er sagt diesem Volk damit zugleich: das Evangelium ist die Waffe, die Rom tödlich trifft. Diese Waffe drückt er dann seinem Volk in die Hand. Seine Bibelübersetzung ist nicht eine gelehrte Nebenfrucht seines Lebenswerkes, sondern ist *das* Werk dieses Riesen, das er auch bis an sein Lebensende als solches aufgefaßt und betreut hat. Das Evangelium deutsch von Martin Luther war es, was die alte Welt aus den Angeln hob und was auch in Zukunft die einzige religiöse Macht bleiben sollte, die Rom Schach zu bieten vermochte.

So enthält das sogenannte Mittelalter nicht in dieser oder jener Einzelbewegung oder Einzelpersönlichkeit Vorläufer der Reformation, sondern ist selbst als Ganzes mit jener Auseinandersetzung, die sein Wesen prägt, Vorgeschichte der Reformation. Und daß die Reformation gerade als Revolution für das Evangelium das Radikalste und Notwendigste tat, was sie zur Überwindung der Not des Mittelalters tun konnte, das wird durch unsere Betrachtung des eigentlichen Wesens jener Not genau verständlich. Überdies haben wir das große Gegenbeispiel des Humanismus ja in aller nur wünschenswerten Deutlichkeit vor uns. Auch er vertrat die Idee der Nation, auch er focht für die Freiheit der Kultur von klerikaler Knechtung. Er hat weder jener Idee noch dieser Freiheit zum Leben verholfen, weil er nicht tief genug ansetzte. Er hat den Sieg auf dem bequemeren, an der Not der Deutschen im Mittelalter vorbeiführenden Weg ins Altertum haben wollen, hat damit den eigentlichen Feind verkannt, und mißachtet, daß die siegreiche Gegenmacht ja längst auf den Plan war, nur entschlossene Diener in der entscheidenden Stunde brauchte. Darum mußte der Humanismus Sieg und Ruhm dem großen Prediger des Evangeliums in Wittenberg abtreten.

Was Luther tat zur Befreiung der deutschen Nation nach außen und innen, das tat er als Doktor der Heiligen Schrift, als Ausleger des Evangeliums. Aller Segen, der so unermeßlich reich aus seinem Werk in unser Volk floß, wurzelt also im Evangelium. Allerdings legte Luther die Schrift aus wie einer, der Vollmacht hatte, und nicht wie die Schriftgelehrten. Das muß man hinzudenken und darf es nicht vergessen. Zwischen dem, was er tat, und dem Geschäft, das wir zünftigen Theologen von heute treiben, liegt nicht nur der Graben, der immer das Genie von den Epigonen trennt, sondern Gottes Zorn, der uns arm sein läßt an seinem Geist.

Das schönste und wichtigste Beispiel für die Verwurzelung aller nationalen Großtaten Luthers im Evangelium wird immer die Neugeburt der deutschen Sprache als Volkssprache von ganz neuer Tiefe und Fülle aus Luthers Bibelübersetzung bleiben. Es ist ganz richtig, was alles zum Lobe Luthers als Sprachgestalter gesagt wird. Was er als solcher für das Leben der deutschen Seele getan hat, ist unwägbar. Und was er als solcher für die Vorbereitung der deutschen Einigung geleistet hat, wird auch keiner je erschöpfend zu würdigen vermögen. Aber wer weiß etwas davon, daß Luthers Deutsch entstand im Ringen um den treffenden Ausdruck des wahren Evangeliums? Bei der auf der Wartburg anhebenden und Luther bis zu seinem Ende nie verlassenden Arbeit an der Bibelübersetzung hat er sich immer nur eins gefragt: wie sage ich es so, daß wirklich die Meinung des Evangeliums ausgesprochen wird, und so, daß meine deutschen Landsleute wirklich diese Meinung des Evangeliums zu hören vermögen? Diese Ergründung der Meinung der Schrift und dieses Ringen um den sie treffenden Ausdruck, hat er sich unendliche Mühe kosten lassen. Er hat dazu nicht nur Hebräisch und Griechisch gelernt, wie wir es lernen, er mußte beide Sprachen in mancherlei Hinsicht erst erschließen, wobei er nicht weniger geleistet hat als die Humanisten. Und die Schöpfung der deutschen Sprache, in die er zu übersetzen hatte, stellt sich vielen auch etwas zu harmlos dar. Man weiß, daß Luther „den Leuten aufs Maul gesehen habe", um zu lernen, wie er sich ausdrücken soll. Und das scheint eine simple Sache. Schlimmer kann man diesen Satz Luthers aber nicht mißverstehen, als wenn man irgendeine Vorstellung des Abschreibens vom Volksmund damit verbindet. Dem Volk vom Maul abgesehen hat Luther nur Geist und Art des deutschen Sprechens. Die aus diesen Erkenntnissen geschaffene Bibelsprache, die unsere deutsche Muttersprache wurde, ist wirklich sein Werk. Übrigens nicht bloß im Inhaltlichen, sondern auch im formalen Sinne, wobei nur zu sagen ist, daß die Form einer Sprache ja ein Gutteil ihres Wesens ist. Es hängt auch mit der Einsicht Luthers in das Wesen des Evangeliums zu-

sammen, daß er seine Bibel nicht als Lese- sondern als Hörebuch schrieb, also ein Buch, das in der Gemeinschaft gesprochen und gehört sein wollte. Rhythmus und Satzmelodie sind folgerichtig durchgestaltet unter dem einzigen Gesichtspunkt, wie male ich die wirkliche Bewegung des Textes so ab, daß sie ins „Herz und alle Sinne“ dringt. Es ist also wirklich so, daß der Inhalt des Evangeliums die Sprache ins Leben gerufen hat, die wir sprechen.

Das ist Symbol für alles, was in der Reformation geschieht. Das Evangelium ruft so viel neue Kräfte wach, daß ein neues deutsches Volk entsteht. Zum ersten Male in seiner Geschichte ist sich dieses Volk seines Erbfeindes klar bewußt. Zum ersten Male sieht es, daß es im Evangelium die Waffe hat, die Rom besiegen kann. Zum ersten Male ist es frei. Und es steht in keiner leeren Freiheit, sondern in der Freiheit des Christenmenschen, der in der Bindung an Gottes Wort, anstatt an Menschenlehre die Quelle großer Taten besitzt. Dies muß noch genauer erläutert werden.

Mit dem Selbstverständnis des Papsttums als eines Über-Staates und seiner Erklärung der Bibel zu einem Über-Gesetz eng verknüpft ist eine eigentümliche Verkehrung der im Evangelium gelehrten Motive unseres Handelns in ihr Gegenteil. Ich erfülle das Gesetz der Priesterschaft, um dadurch in ein Verhältnis zu Gott zu kommen. Dies ist die mehr oder weniger zwangsläufige Folge einer Lehre, die mich aus meinem schöpfungsmäßigen Wurzelgrund löst und an ein künstliches Gesetz bindet. Das ist aber auch das Ethos, gegen das Christus so lange Einspruch erhob, bis man ihn für diesen Einspruch ans Kreuz schlug. Luther hat den verstopften Mund Christi wieder zum Reden gebracht, indem er erklärte, daß jenes Ethos überhaupt kein Ethos sei, sondern religiös fundierter Egoismus. Das wahre Evangelium leitet mich an, nicht zu handeln, um Gemeinschaft mit Gott zu erreichen, sondern weil mir dieser Gott mit seinem Segen zuvorgekommen ist und ich vor ihm nur noch ein Leben tätiger Dankbarkeit übrig habe. Die Formel besteht zurecht: Luther dreht das aus dem Papsttum überkommene Verhältnis von Religion und Sittlichkeit um. Diese bewußte Auflösung der römischen Sittenlehre ist eine der grandiosesten geistigen Leistungen, die es in der Geschichte des Abendlandes gibt. Allzusehr verschwimmen für den heutigen Betrachter, der in der Freiheitsluft der Lutherlehre groß geworden ist, die Konturen des Gegners, den der Reformator hier bezwang, und damit der Größe seines Sieges. Es war kein einfacher Lehrsatz, der widerlegt und damit beseitigt worden wäre. Vielmehr war die römische Sittenlehre ein ganzes Gedankengebäude, dessen Bausteine jahrhundertelang von wahrlich nicht kleinen Geistern zu-

sammengetragen wurden. Und dieses Gedankengebäude stand nicht bloß in den dickleibigen Folianten der Scholastik, sondern hatte ein System ethischer Unterweisungen und Übungen erzeugt, die auf das Leben des einzelnen Gläubigen tausendfältig Anspruch erhoben. Neben der Beweiskraft der großen ethischen Theorien der römischen Kirche stand also die einer praktischen ethischen Tradition, an der Menschenherzen hingen. So mußte Luther in diesem großen Kampf einmal das umfassende Wissen und die scharfe Denkkraft aufbringen, die dazu gehört, Lehrgebäude größter wissenschaftlicher Autorität niederzulegen; er mußte außerdem das Löwenherz bewähren, das nötig ist, lebendigen Menschen das Herzstück ihrer persönlichen Existenz, nämlich ihre sittlichen Grundanschauungen, zu nehmen und sie in ein neues, so unendlich viel kühneres Ethos hineinzureißen. Luther hat diese Forderungen erfüllt. Ganz allein. Was sich seine Freunde nannten, waren im besten Falle Tröster seiner Anfechtungen; Waffenbrüder, die selber das Schwert des Geistes und des Herzens zu schwingen verstanden und ihm dadurch wirklich Helfer wurden, hat er unter ihnen nicht gefunden. Dennoch hat er standgehalten. Das römische System ging in Trümmer.

Und Deutsche wurden *frei*. Es gehört zu den wenigen erfreulichen Zügen herkömmlicher Überlieferung der Reformationsgeschichte in Schule und Haus, daß sie von dieser Freiheit, die Luther brachte, etwas Deutliches zu berichten weiß. Daß die Deutschen durch Luther lernten, nicht das Leben der Nonne sei heilig, sondern das Opfer der Mutter, nicht die Exerzitien des Mönches, sondern der Dienst des werktätigen Mannes, daß das geringste und verachtetste Tagewerk zum Gottesdienst werden könne, und daß ich, um zu wissen, was ich tun und lassen soll, nicht in ein Lehrbuch der Moral sehen brauche, sondern nur darauf achten muß, was Gott mir täglich an die Hand gibt, das alles sind doch Dinge, die uns wirklich geläufig sind. Selbst die römische Sittenlehre mußte sich ja eine heimliche Bestimmung durch Luther gerade an diesem Punkt immer wieder gefallen lassen und in praktischer Anpassung an das durch den Reformator gebildete deutsche Gewissen zurückstellen und umdeuten, was sie dogmatisch vertritt. Nur daß nicht ebenso sicher, wie die Anschauung vom Inhalt der Freiheit eines Christenmenschen das Wissen darum unter uns lebt, worin sie ruht. Für Luther einzig und allein im Evangelium. Und er hat in der Verteidigung dieses Evangeliums gegen Roms falsche Lehre vom Gesetz jene kühne Lehre vom mosaischen Gesetz als der Juden Sachsenspiegel errichtet, die die tiefste religiöse Würdigung enthält, die deutsche Art bis dahin erfuhr. Durch Luthers Evangelium wurde im deutschen Volk Freude am eigenen Wesen geweckt, Ehrfurcht vor ihm als einem Gottesgeschenk

und Verantwortung ihm gegenüber als einer von Gott gestellten Aufgabe.

So ist Luthers Evangelium wirklich zu einer Quelle großer Taten der Deutschen geworden. Was auf allen Gebieten menschlichen Lebens aus jener Freiheit eines Christenmenschen heraus geschaffen wurde und geschaffen wird, das vermöchte wohl keine deutsche Geschichte vollständig zu beschreiben. Aber jeder kann doch jetzt wohl selber so viele Beispiele jener Taten finden, wie er braucht. Den Blick dafür zu öffnen, darauf konnte es hier allein ankommen.

Nur in einem Punkt sind die Deutschen der folgenden Jahrhunderte vor dem Aufruf zu entscheidenden neuen Taten zurückgeschreckt, der in Luthers Botschaft lag, beim *politischen Handeln* und in der Gestaltung des *staatlichen Lebens*. Das Erbe der Reformation auf diesem Gebiet zu vollstrecken, scheint unserer Generation vorbehalten zu sein, und deshalb muß das, was Luther zu diesem Thema zu sagen hatte, hier noch besonders durchdacht werden.

Die Front gegenüber Rom war klar. Der Anspruch des Papsttums, der Weltstaat zu sein, der über alle Staaten zu herrschen und für alles Leben der Staaten Gesetzgeber letzter Instanz zu sein berufen ist, wurde zerbrochen. Völker und Staaten sind unmittelbar zu Gott. Ihr Leben und ihr Regiment bedarf keiner kirchlichen Sanktion und braucht kein theologisches Dreinreden leiden. Wer das aber im 16. Jahrhundert sagte, geriet in eine Gesellschaft, von der sich Luther sonst grundsätzlich geschieden wußte, nämlich die der Renaissance und des Humanismus. Die hier entwickelten Staatstheorien vertraten auch die Selbständigkeit politischer Macht gegenüber der Kirche. Aber sie machten sie autonom und lieferten sie damit der Willkür und dem Individualismus aus. Luthers Lehre vom Staat wird erst da ganz verstanden, wo man sieht, wie sie diesen machiavellistischen Abweg vermeidet und in ganz andere Tiefen vorstößt, als es jenem billigen Freiheitsdrang möglich war, der letzten Endes doch die Antwort auf die Entscheidungsfrage schuldig blieb: frei, wozu? Das Geheimnis der Staatslehre Luthers liegt darin, daß er einen übergreifenden religiösen Begriff findet, der es ihm erlaubt, dem Staat die gleiche religiöse Würde zuzuschreiben wie der Kirche. Es ist der des *Reiches Gottes*. Augustin schied Kirche und Staat als civitas dei und civitas diaboli, Luther: Die Kirche ist Gottes Reich zur Rechten, der Staat Gottes Reich zur Linken. Pfarrer und Staatsmann dienen beide Gott. Auch wenn es, äußerlich betrachtet, so aussieht, als täte der eine das Gegenteil vom andern, indem nämlich der Mann der Kirche Liebe und Barmherzigkeit übt, der Staatsmann Gewalt und Strafe. In Wahrheit tun beide das-

selbe. Es ist nämlich auch Liebe, wenn der Staat als Richter nach innen und Kriegsherr nach außen das Schwert führt. Wäre diese harte Liebe nicht, dann hätte keine Kirche und kein Christ Gelegenheit, eine Samaritertat zu tun. Darum soll auch der Christ keine Scheu haben, das Schwert zu führen, wo er dazu berufen ist; er darf die Gewißheit haben: Gott lenkt seinen Schwertarm. Es ist deutlich, wie gewaltig überlegen diese Anschauung jedem humanistischen Denken über den Staat ist. Aber ist dieser Sieg über den Machiavellismus nicht doch wieder erfochten mit einem heimlichen Opfer der Freiheit? Wird nicht ein Staat, der sich als Gottes Reich zur Linken verstehen darf, abhängig von den Herrschern in Gottes Reich zur Rechten, also den Theologen? Bekommen wir nicht auf diese Weise eine neue Hierarchie, nur nicht mehr im Weltrahmen, sondern in nationalen Grenzen, aber wesentlich doch genau so tötend und demoralisierend wie jene? Luther hat diese Gefahr gesehen und hat mit allem Ernst immer wieder darauf hingewiesen, daß Herr in Gottes Reich eben Gott ist und kein Theologe. Er hat in aller Nüchternheit den Theologen klargemacht, daß nicht sie im Regiment des Allerhöchsten sitzen und Gott auch nicht sie, sondern die Staatsmänner als Obrigkeit berufen hat, der sie Gehorsam schuldig sind wie jeder andere Untertan. Er hat die Dinge einfach bei Namen genannt und erklärt: Die Obrigkeit führt ihr Amt aus der gottgegebenen Vernunft, in der Bibel als solcher kann man für die Politik nichts lernen. Was würde, überlegt er mit seinem drastischen Realismus, dabei herauskommen, wollte man die Staatskunst den Theologen überantworten, und was geschähe, wollte man, wenn der Türke ins Land kommt, ihm eine Gesandtschaft von Theologen entgegenschicken, um ihn vom Kampf abzubringen? Politik ist ein weltliches Werk! Damit will Luther es allerdings gerade nicht diffamieren. Sondern dieser Satz ist tief evangelisch. Luther versteht nämlich das Gesetz, das den Heiden von Gott — dem Gott des Evangeliums! — ins Herz geschrieben ist, höchst lebendig. Natürliche Vernunft und natürlicher Instinkt, die wissen, was zu eines Volkes wirklichem Nutzen dient, die sind eben das Leben dieses Gesetzes. Und wer gegen sie die Bibel ausspielt, tut auch als protestantischer Pastor nichts anderes, als der Papst in Rom. Man muß als wirklich im Evangelium gegründeter Christ eben herzhaft zu seiner Natur ja sagen, sonst wird man ungehorsam, verrät das Evangelium. „Wir Heiden und Christen" ist eine Lieblingsformel von Luther. Die Verantwortung, die der Staatsmann zu tragen hat, trägt er also vor Gott, und kein Theologe hat das Recht, ihn für sein politisches Handeln vor seinen Richterstuhl zu zitieren.

Natürlich schaudert fast alle guten Christen vor dieser Lehre. Wo bleibt

denn da die Garantie, daß die Staatsmänner wirklich Gottes Willen tun? Wer sagt denn gut dafür, daß wir nicht allerlei politischen Maßnahmen ausgesetzt werden, die wir für höchst unchristlich halten? Soll der Kirche „nur" die Aufgabe bleiben, das Evangelium zu verkünden, dann ist sie ja ein Spielball aller irdischen Gewalten. Man kann darauf nur mit einer Gegenfrage antworten: Wo hat Christus seiner Kirche etwas anderes verheißen, als daß sie unter dem Kreuz leben werde? Und: was ist das für ein Glaube, der daran zweifelt, daß Gott alles herrlich hinausführen werde, wenn wir nicht Gelegenheit haben, die Politik durch muntere fromme Reden zu begleiten? Endlich: wie kann man redlicherweise länger als 24 Stunden bei der Meinung verharren, ein guter Theologe vermöchte zugleich ein guter Staatsmann zu sein?

Luthers Zeitgenossen *haben* Angst vor dieser letzten Konsequenz seines Evangeliums gehabt. Was wir an Gestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in lutherischen Ländern vor uns haben, hat im Ergebnis mit Luthers Staatslehre nichts zu tun. Den dieser kühnen Lehre ebenbürtigen Mut müssen wir Heutigen und die nach uns Kommenden aufbringen. Daß uns dieser Mut nicht allzu schwer falle, dazu möge Luthers Stimme selber helfen mit einigen seiner Worte über den *rechten Staatsmann*, durch die gerade unser Geschlecht sich am leichtesten in seine so gefährliche und so schöne Lehre von Staat und Politik wird hineinreißen lassen.

„Gott hat zweierlei Leute auf Erden: etliche haben einen sonderlichen Stern vor Gott, die kehrt und erweckt er selbst, wie er sie haben will. Die haben guten Wind auf Erden und Glück und Sieg. Was sie anfangen, das geht fort, und wenn alle Welt dawider stehen sollte, so muß es hinan ungehindert. Und nicht allein gibt er solche Leute unter sein Volk, sondern auch unter den Gottlosen und Heiden und nicht allein in Fürstenständen, sondern auch in Bürgern, Bauern und Handwerkern. Wie in Persien den König Cyrus, in Griechenland den Themistokles und Alexander, bei den Römern den Augustus und Vespasian. Solche Leute heiße ich nicht gezogene oder gemachte, sondern geschaffene und von Gott getriebene Fürsten und Herren.

Es ist eine hohe Gabe, wo Gott einen Wundermann gibt, der selbst regiert. Der mag König, Fürst und Herr heißen mit Ehren, er sei selbst ein Herr oder nur Rat am Hof. Aber die gesunden Helden sind selten, und Gott gibt sie teuer.

Gottes Wunderleute sind so getan, daß sie deines und meines Rates nicht bedürfen, weil sie einen besseren Meister haben, der sie schafft und treibt. Das sind so geschickte Leute, daß sie nicht viel Lehrens be-

dürfen, was und wie sie tun sollen. Ehe man sie es lehret, haben sie es getan.

Geschriebene Gesetze gehören für das Volk und den gemeinen Mann. Der hohe natürliche Verstand aber steht sonderlichen Wunderleuten zu.

Darum bleibt es der Welt gemeiniglich eitel Flickwerk und Bettelei. Wir müssen flicken und pletzen, uns behelfen aus den Buchstaben, mit der Heiden Recht, Sprüchen und Exempel und machen's doch nimmermehr so gut, sondern kriechen hintennach und halten uns dran, wie an Bänken und Stecken, folgen daneben auch dem Rat der Besten, die mit uns leben — bis die Zeit kommt, daß Gott wieder einen Wundermann gibt, der das Recht entweder ändert oder meistert, also daß im Lande alles grünet und blühet, daß er bei seinem Leben aufs höchste gefürchtet, geehrt, geliebt und nach seinem Tode ewig gerühmt wird.

Er verflicht die verschiedenen Klassen in ein Interesse und gewöhnt sie, Gott zu dienen, die Tugend zu verehren, Sittenzucht zu halten, die Jugend zu bilden, den anständigen Mann zu schützen, die Bösen im Zaum zu halten. Ein solcher Herrscher ist Gottes Ebenbild auf Erden, und seine Leibgarde besteht nicht aus dem ungetreuen Haufen, der sich sonst um Fürsten drängt, sondern aus des Allerhöchsten eigenen Dienern, aus den Engeln." —

Noch einiges über die Reformation als B e w e g u n g. Es tut unserem Verständnis der reformatorischen Botschaft nicht gut, wenn wir die durch sie entfachte Bewegung weiterhin so gebildet mißverstehen. Die Reformation war eine Revolution, die eine Volksbewegung weckte. Was heißt das? Dies, daß sie sich nicht ausschließlich in Studierstuben, Disputationssälen und auf Kathedern, auch nicht auf Reichstagen abspielte, sondern ebenso in Kirchen und auf Märkten, in Bürger- und Bauernhäusern. Deshalb hat in ihr auch nicht bloß ein theologisch wissenschaftliches Bemühen gewaltet, sondern sie wird von Volksleidenschaften getragen. Und nicht bloß die spitze Zunge der Gelehrten redet, sondern der Mund des Volkes. Es ist eine ganz schwere Schuld vergangener Generationen, die sich an ihnen selbst bitter gerächt hat, Luther und die reformatorische Bewegung so stilisiert zu haben, daß sie dem seelischen Fassungsvermögen und der moralischen Prüderie des gebildeten Bürgertums gerade noch erträglich war. Es gibt sogar in der rein wissenschaftlichen Literatur nur wenige Werke, die Luther und seine Bewegung so gefährlich zeigen, wie sie war. Karl Holls Name muß hier immer wieder auf den Ehrenplatz gerückt werden. Im übrigen aber ist es beschämende Wahrheit, daß man zu den Jesuiten greifen muß, die mit schmutzigem Fleiß alles zusammengetragen haben, was bürgerlichen Ohren nur von fern skandalös erscheinen könnte,

um einen Eindruck von der Reformation zu bekommen, wie sie wirklich war. Wer auch nur wenige der Flugblätter gesehen hat, mit denen der Kampf der Geister damals ausgetragen wurde, wird eine heilsame Erschütterung seiner akademischen Vorstellungen von diesem so erfreulich barbarischen Jahrhundert erleben. Und ist es nicht wirklich so, daß Luthers Schriften zur Judenfrage praktisch unterschlagen wurden, weil sie allzu unfein die Dinge beim Namen nannten? Nein. Sich mit dem Evangelium einlassen, ist kein „erbauliches“ Geschäft. Das hat Luther erfahren, und das prägt der durch seine Botschaft entfesselten Volksbewegung ihren Stempel auf. Alle Tiefen und Untiefen der menschlichen Seele werden brachgelegt und gebären Gutes und Böses. Das müssen wir sehen und würdigen lernen. Wir müssen erkennen lernen, daß die Wohlanständigkeit, die solche Tiefen und Untiefen einebnet, uns nicht näher zu Gott trägt, sondern eine Wand zwischen Gott und uns aufbaut, hinter der wir dann schließlich auch die erschütterndste Sprache des Allmächtigen nicht mehr zu vernehmen vermögen.

Das gilt auch für die Beurteilung von Luthers Haltung im Bauernkrieg. Luther ist hier wirklich hart gewesen. Nicht oft ist er so an die Grenzen seiner Leidenschaft geraten wie in seinem Widerspruch gegen die „räuberischen Rotten der Bauern“. Aber diese Haltung war keine Zügellosigkeit und ihr Motiv keine Fürstenknechtsseligkeit. Vielmehr wird Luther von seinem Gewissen getrieben, von Gott also. Ihm drang sich im Verlauf des Bauernkrieges, dessen gerechte Ursache er so offen anerkannte, die Überzeugung auf, daß die Bauernsache keine gerechte Sache mehr sei. Er glaubte Eigennutz entstanden, wo die Interessen der Gesamtheit allein herrschen durften und ursprünglich auch herrschend waren. Entfesselter Eigennutz aber mußte nach seiner Überzeugung zum Ruin nicht nur des Bauernstandes, sondern der Nation führen.

Wenn es also zum Verständnis der Reformation gehört, ebenso elementar denken und empfinden zu können, wie zu größten Kühnheiten in Denken und Glauben bereit zu sein, und wenn das alles letzten Endes von dem Evangelium gefordert ist, welches das Herz dieser großen Revolution darstellt, wird dann nicht um so rätselhafter, daß Luther durch eben dies Evangelium zurückgehalten wurde, den *letzten Schritt* zu tun, der ihn wirklich vom Mittelalter gelöst hätte, den Schritt *fort von der Heiligen Schrift*? Die Rede von dem papierenen Papst, den Luther an Stelle des römischen gesetzt habe, lebt unter uns immer wieder als das große Aber auf, das uns von dem Reformator doch am Ende mit dem Empfinden des Bedauerns scheiden läßt: ein großer Mann, der Großes leistete und der doch schließlich vor seinem eigenen Mute Angst bekam und sich

und seiner Kirche ein neues Joch zimmerte, weil er die Freiheit einfach nicht aushielt. In der Tat ist das die letzte Frage, die beantwortet werden muß, wenn Luther und die Reformation verstanden werden sollen.

Die Antwort ist einfach, wenn sich mit der Erinnerung an Luthers Bindung an die Schrift wesentlich römische Vorstellungen verbinden. Wenn man sich die Sache also so denkt, daß Luther sich losgesagt hat von Papst und Papstkirche, um die Verwaltung der Bibel als Weltgesetz in eigene Regie zu übernehmen. Das stimmt nun aber einfach nicht. Luther hat die Gültigkeit der Heiligen Schrift als Gesetz der Völker samt der dazugehörigen Einebnung des Verhältnisses zwischen Altem und Neuem Testament wirklich zerbrochen. Er hat in aller Eindeutigkeit und Unerschrockenheit die lebendige Schöpfung und Geschichte Gottes in ihre Rechte eingesetzt und die Deutschen frei gemacht, sich ihrer mit gutem Gewissen zu freuen, Leben und Arbeit in ihnen als Gottesdienst zu verstehen. Das ist nun hoffentlich durch alles bisher Gesagte deutlich geworden. Insofern also würde jener Anstoß an Luthers Bindung an die Schrift einfach zu Unrecht bestehen und sich durch einfache Aufklärung auch beseitigen lassen müssen. Anders ist es, wenn dieser Anstoß meint, Luther hätte doch einsehen müssen, daß mit seiner Aufhebung der Schrift als Weltgesetz die Schrift überhaupt aufgehoben, nämlich überflüssig geworden ist. Man meint dann, das Leben in Gottes Schöpfung und Geschichte auch ohne die Schrift als Gottesdienst haben zu können, ja besser, freier, ungebrochener, umwegloser leben zu können. Hier ist es mit einer einfachen Aufklärung nicht getan, sondern hier kann der Christ nur mit Hinweisen antworten auf Dinge, die nur im Wagnis des Glaubens Eigentum des Menschen werden. Mit diesem Vorbehalt sei folgendes gesagt:

Luther hätte nicht gewußt, woher er den Glauben, daß die Welt Gottes Schöpfung und die Geschichte das Feld seiner Herrschaft sei, nehmen solle, wenn nicht aus der Selbstoffenbarung Gottes in Christus. Denn dieser Glaube ist doch nichts Selbstverständliches, liegt doch nicht in der Luft, sondern bedarf doch, wenn er nicht ein bloßer logischer Schluß sein soll, der sofort logisch widerlegt werden kann, eines Ursprungs in Gott selbst. Luther hätte also von denen, die diesen Glauben außer Christus haben wollten, die überzeugungskräftige Behauptung verlangt, neben und über Christus Prophet des lebendigen Gottes zu sein. Es hat ja solche himmlischen Propheten in seiner Zeit durchaus gegeben. In dem Kampf mit Luther um ihre Legitimation sind sie kläglich gescheitert.

Luther hätte nicht gewußt, woher er den Auftrag nehmen solle, den Glauben, daß die Welt Gottes Schöpfung sei und das Feld seiner Herrschaft zu verkündigen, wenn er ihn nicht in der Schrift gefunden hätte.

Daß er einen solchen Auftrag brauchte, ergab sich für ihn aus dem Bewußtsein, daß Gott ein etwas gefährlicheres Ding sei, als der Mensch so gemeinhin annehme. Weil er den wirklichen Gott kannte, hätte er niemals gewagt, aus eigenem Antriebe seine Deutschen mit ihm zu konfrontieren. Man muß es bei Luther selbst nachlesen und an seinen mannigfaltigen Äußerungen darüber selbst nachzuempfinden versuchen, welchen grandiosen Inhalt er mit dem Satz verband: Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat, samt allen Kreaturen, mir Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält. So viel große Welt, wie Luther damit in die kleine Welt des Menschen riß, ihn zur vor Gott verantwortlichen Teilnahme an ihr zwingend, ertragen nicht allzuviele Menschen. Luther ist denn auch der Meinung gewesen, daß wirkliche Christen seltene Vögel seien. Und nichts hat ihm ferner gelegen als jene schimmerlose Zeugnisfreudigkeit, mit der soviel Christen vor ihm und nach ihm das Evangelium zum Tageskurs unter die Menge brachten. Er wußte, daß der wirkliche Gott nie nur eine Bestätigung, sondern immer eine tiefe Gefährdung des Menschen war. Dennoch von ihm zu reden, das vermochte er nur auftragsweise. Und diesen Auftrag fand er, wie gesagt, in der Heiligen Schrift. Den Versuch, ohne eine solche Beauftragung durch Gottes Sohn selbst von dem Allmächtigen zu reden, hätte er als Spiel mit dem Feuer empfunden, das sich furchtbar rächen mußte, oder — als bedauernswerte Ahnungslosigkeit.

Luther hätte es als unbegreifliche Lieblosigkeit empfunden, dem Menschen den creator omnipotens zu predigen, ohne ihm zugleich den deus caritatis zu zeigen. Er hielt nämlich der Wahrheit stand, der so viele gelehrte und ungelehrte Propheten ausgewichen sind und immer wieder ausweichen, daß der Mensch, wenn ihm Gottes Schöpfung und Geschichte als Gottes Werk aufs Gewissen gelegt werden, in einem all seine Aktivität und all seinen Lebensmut zerschlagenden Maße Gottes Schuldner wird. Luther fand in der Verkündigung Christi jene Botschaft von Gottes Vergebungswillen, die alles an Gott zerbrechende Leben heil und unbesiegbar stark macht. Und er fand diese Botschaft sonst nicht. Sie ist auch sonst nicht da.

Luther hätte schließlich, wenn es schon um die Freiheit geht, nämlich um die freie Einwurzelung des Menschen in Gottes Welt, nicht gewußt, wie diese Freiheit gewahrt werden könne, ohne die im Evangelium geschehende Aufdeckung ihres Todfeindes, die Menschensatzung nämlich, die sich in Gottes Mantel hüllt. Denn es gibt ja nicht bloß die im Papsttum vorliegende Verknechtung des Menschen unter priesterliche Täuschung. Auch jede außerhalb des Christentums, unabhängig vom Evangelium sich

vollziehende Religionsgründung bringt ihre Hierarchie hervor. Mit grausamer Zwangsläufigkeit sogar. Wo nicht Christi Wort den Menschen trifft, daß der Sabbat um des Menschen willen da ist und seine Offenbarung aller Pharisäerschaft, da beginnt immer, oft in wunderlichsten Gestalten, neue Knechtschaft.

So kann ich es nicht anders sehen, als daß Luther in seiner Bindung an das Evangelium nicht oberflächlicher, sondern tiefer, nicht feiger, sondern tapferer ist als alle Schwärmer; daß die Lösung dieser Bindung nicht vorwärts in eine fruchtbarere Freiheit geführt hätte, sondern rückwärts in dürre Knechtschaften.

Vielleicht der schönste Spiegel dieser Überlegenheit der Lutherschen Bindung an das Evangelium ist das eigentümliche Selbstbewußtsein, daß sie in ihm weckte. Es läßt sowohl die peinliche Zerknirschung des Mönchs wie das nicht minder peinliche Kraftmeiertum des Renaissancemenschen unter sich. Daß Gott ihm so gewaltige Gaben verlieh, Jahrhunderte in die Schranken zu fordern, das machte ihn über alle Maßen stolz. Und er hat mit diesem Gefühl nicht hinter dem Berge gehalten, sondern es als Heuchelei empfunden, in diesem Stolz nicht zu stolzieren; es verschlägt einem immer wieder den Atem, zu sehen, wie sehr er wider alle gute Sitte sich selbst rühmt, wo sich kein anderer findet, der seine Größe durchschaut, oder wo ein Triumph über seine Gegner zu feiern ist. Und dennoch sind die klotzigsten Preisreden seiner Sendung in seinem Munde zugleich von unendlich zarter Uneigennützigkeit. Immer sind sie Preis des Gebers seiner Gaben. Vor allem aber immer Preis des Wunders, daß diese Gaben und diese Gnade gerade ihn treffen, der so grausam dessen überführt wurde, daß er vor Gott ein Nichts war. Es hat gewiß in der Folgezeit unendlich viele Protestanten gegeben, die dieses Selbstbewußtsein weder zu erkennen noch zu üben verstanden. Männer und Frauen, die sich einfach nicht getrauten, sich dazu zu bekennen, daß Gott durch sie etwas Großes tun wolle und die in aufdringlichen Sündenbekenntnissen eine neue Art fanden, den Gott nicht ernstzunehmen, der wirklich und wahrhaftig den Menschen an seinem Schöpfungswerk teilnehmen lassen will. Aber es gibt doch auch eine echte Tradition dieses protestantischen Selbstbewußtseins in der deutschen Geschichte, die über allen theoretischen Zweifel erhaben sein läßt, daß die Bindung an das Evangelium einen königlichen Menschen macht, der verrät, daß er das Wagnis des Glaubens zu Ende ging.

Das Zeitalter der Konfessionen

Das Zeitalter der Konfessionen datiert von der Reformation bis zur Gegenwart. Es beginnt mit der Verfälschung der Lehre Luthers durch Melanchthon und mit der antiprotestantischen Konsolidierung der römischen Kirche auf dem Tridentinischen Konzil. Es endet mit dem Entzug seiner politischen Voraussetzungen durch das Dritte Reich.

Melanchthon hat Gaben gehabt, die wir schon darum anerkennen müssen, weil sie für Luther Grund gewesen sind, ihn mit nie versagender Treue zu tragen. Aber sie dürfen uns ebensowenig wie Luther veranlassen, seine großen Schwächen zu verschweigen. Er war zum Verrat an der Sache in entscheidenden Stunden bereit. Und er hat Luthers Lehre die Zähne ausgebrochen, wo er konnte. Für uns ist zweierlei wichtig. Theologisch schreckt Melanchthon vor Luthers großer Lehre von der Unfreiheit des Willens zurück. Mit ihr hatte Luther gleichsam eine totale Religiosierung des menschlichen Handelns vorgenommen, es ganz in Gott gegründet. Daß der Mensch dadurch wieder ein wirkliches Schicksal bekam, davor hatte Melanchthon Angst. So lenkte er in die sicheren Bahnen eines gutbürgerlichen Moralismus zurück. Und die Tatsache, daß Melanchthon ein ach so guter Pädagoge war, während Luther ein so erlösend schlechter war, hat dann dazu geführt, daß er mit seinem neuen Moralismus Luthers Nachwirkung in Grund und Boden verdarb. Er hat aus Luthers Evangelium, das den Menschen so kühn dem lebendigen Gott auslieferte, eine christliche Sittenlehre gemacht, die eine neue Mauer zwischen Gott und Mensch wurde. Damit hängt eng das andere zusammen: kirchlich gebricht es Melanchthon an dem Glaubensmut, Luthers Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche, seine Trennung von Staat und Kirche, Luthers Gründung der Kirche allein auf Wort und Sakrament durchzuhalten. Für ihn wurde die Kirche eine handfeste pädagogische Anstalt, die den Menschen sagte, was sie zu tun und zu lassen hatten. Die Idee der unsichtbaren Kirche verliert dabei ihre Kraft. Die Trennung von Staat und Kirche wurde sinnlos und also praktisch hintenan gehalten, die Kirche anstatt auf das lautere Evangelium auf die Macht des Staates

gestellt. So wurde Meister Philippus zwar praeceptor Germaniae, aber gerade damit der Widersacher von Luthers Werk. Der Protestantismus, der jetzt unter Einwirkung Melanchthons entsteht, ist überhaupt nicht mehr Kirche in Luthers Sinn, sondern eben eine bloße Konfession, die mit dem Staat in der Erziehung des Menschengeschlechts wetteifert, vorwiegend im Bündnis mit ihm, gelegentlich auch in selbstbewußter Konkurrenz.

Das Konzil von Trient legte endgültig das Wesen des Katholizismus im Gegensatz zum Protestantismus fest, der nun, nach Luthers Tode, als eine einigermaßen deutlich umrissene Größe dastand. Das Dogma des Mittelalters wurde als bleibend verbindlich erklärt, und die wichtigsten Anstöße des Protestantismus an der Disziplin der Papstkirche wurden beseitigt. Durch beides wurde die römische Kirche etwas anderes, als sie war. Mit beiden Maßnahmen nämlich verschloß sie sich als Institution gegen die Möglichkeit, daß das Evangelium in ihr zur Herrschaft kam, denn mit beiden entzog sie sich der kritischen Ansprache von seiten des Protestantismus. Die innere Auseinandersetzung, die im sogenannten Mittelalter ihr Leben ausgemacht hatte, war jetzt zu Ende, die Entscheidung endgültig zugunsten dessen gefallen, was Luther Antichristentum nannte. So tritt die römische Kirche von jetzt ab in der deutschen Geschichte völlig ungestört als Konfession auf, als Papstkirche ohne Wenn und Aber.

Versucht man das Zeitalter, das durch die Geburt dieser beiden Konfessionen in Deutschland anhebt, zu charakterisieren — beschrieben kann es hier ja nicht werden —, so muß man auf folgende drei Erscheinungen achten: auf das Verhältnis dieser Konfessionen zur öffentlichen Moral, auf ihr Verhältnis zum Staat und auf ihr Verhältnis zueinander.

Es gehört zum Wesen beider Konfessionen als solcher, sich als Hüter des Gesetzes zu verstehen. Man ist überzeugt, daß letzten Endes die Unterscheidung alles Guten und Bösen in der Welt in der Weise auf die Bibel zurückgeht, daß man sie als Tugend- und Lasterkatalog gebrauchen kann. Und das nicht in dem einfachen Sinne, in dem auch ein Menschenbuch diese Rolle spielen könnte, sondern in dem absoluten Sinn einer Schrift Gottes. Da diese Schrift schwer verständlich ist, bedarf sie der Auslegung. Diese Auslegung ist natürlich keine einfache Aufhellung, sondern zugleich Mahnung zum Guten und Warnung vor dem Bösen, vor allem aber auch Gericht über gut und böse. Selbstverständlich bestehen praktische Unterschiede zwischen der protestantischen und katholischen Konfession, die für das Schicksal unseres Volkes nicht bedeutungslos geblieben sind. Ob ich die Bibel theoretisch als Weltgesetz verstehe, praktisch aber eine nationale Anwendung von dieser Theorie mache, wie es der Protestantismus fast immer tat, oder ob ich sie auch praktisch international anwende,

wie es die römische Kirche immer wieder tun muß, das macht schon etwas aus. Aber doch darf darüber die Gemeinsamkeit des Mißverständnisses der Bibel nicht vergessen und übersehen werden, das hier vorliegt; beide Konfessionen weisen auf Grund dieser Gemeinsamkeit Symptome wirklicher Verwandtschaft auf. Vergleicht man z. B. den Typus des protestantischen Kirchenführers mit dem Typus des ultramontanen Klerikers, so werden damit natürlich zunächst verschiedene Welten gegenübergestellt, die so deutlich unterschieden sind, daß ich mir die Kennzeichnung der Unterschiede sparen kann. Aber: daß sie beide sich nicht allein als Verwalter von Gottes Geheimnissen wissen, sondern auch als Verwalter des Gesetzes, das schließt sie beide auf eine unheimliche Art zusammen. Ihrer beider Existenz bedeutet eine Relativierung dessen, was dem Volk als Gesetz Gottes ins Herz geschrieben ist, und damit eine Entmächtigung des Staates, dessen Sinn die Vollstreckung dieses Gesetzes ist. Noch einmal: inhaltlich ist Lehre und Wirksamkeit protestantischer Kirchenführer erheblich von der der ultramontanen unterschieden. Aber doch steht auch über jeder nationalen Ethik, die sie pflegen, der Satz: gut ist das alles nur, weil und soweit ich es als Priester aus der Schrift als gut erweise. Und mit dieser Überzeugung war natürlich immer wieder, mindestens für tatkräftige Naturen, das Verpflichtungsgefühl gegeben, dem Gesetz der Schrift auch praktisch handelnd Geltung zu verschaffen, also Politik zu treiben. Jede Politik aber, die eine nicht politische Instanz treibt, muß immer irgendwo und irgendwann mit den Interessen der Nation in Konflikt geraten. Und es ist auch immer wieder so gewesen, daß protestantische Geistliche diese Konflikte nicht scheuten und sich kräftig zur Geltung zu bringen versuchten, wo sie auf solche Konflikte hingewiesen wurden, wobei es dann auch nie daran gefehlt hat, daß den geistlichen Bestrebungen der Nimbus eines besonders oder ausschließlich religiösen Wertes beigelegt, kurz, aus dem Heiligen ein politisches Instrument gemacht wurde. Im politischen Testament Friedrich Wilhelms I. heißt es: „Mein liebster Sukzessor muß die Prediger in beiden Religionen nicht lassen sich in weltliche Affären mischen, denn sie sich gerne in weltliche Sachen mischen und müssen kurz gehalten werden, denn die Herren Geistlichen gern als Päpste in unserem Glauben agieren wollen." Und dieser Gründer des preußischen Staates war ein sehr frommer Christ! Bismarck hat am Ende seiner großen Laufbahn folgendes als seine Erfahrung formuliert: „Der evangelische Priester ist, sobald er sich stark genug dazu fühlt, zur Theokratie ebenso geneigt wie der katholische, und dabei ist schwerer mit ihm fertig zu werden, weil er keinen Papst über sich hat." Auch dieser Satz stammt nicht von einem dem Christentum abgewandten Manne, sondern von einem Staatsmann, der gerade

in seinem stets freudig bekannten christlichen Glauben durch die gerügte Erscheinung verletzt wurde. Denn so fährt er nach jenem Satz unmittelbar fort: „Ich bin ein gläubiger Christ, aber ich fürchte, daß ich in meinem Glauben irre werden könnte, wenn ich wie der Katholik auf priesterliche Vermittlung zu Gott beschränkt wäre."

Deutlicher kann nicht gesagt werden, wie sehr die Erscheinung des führenden protestantischen Geistlichen als Repräsentant der Konfession im tiefsten wesensverwandt mit der des päpstlichen ist. Wir sehen das landesherrliche Kirchenregiment, das der geschichtliche Ort des Hofpredigertums ist, gemeinhin zu einseitig unter der Perspektive der staatlichen Bevormundung der Kirche. Praktisch beruht es auch auf einer protestantisch-klerikalen Entmächtigung des Staates. Gerade indem der Staat den Geistlichen zur schwarzen Polizei macht, anerkennt er *auch* die gesetzgebende Gewalt des protestantischen Klerus. Und dieser hat sich, wie die Geschichte nicht nur des Bismarck-Reiches zeigt, dieser Sachlage ja immer wieder bewußt und — gewachsen gezeigt. Das beweist vor allem die Tatsache, daß trotz aller Verbindung von Thron und Altar Erschütterungen des Thrones keineswegs immer zugleich eine Gefährdung der zugehörigen protestantischen Konfession bedeutet haben. Drastisch ist der Vorgang nach 1918. Obwohl die Beseitigung der Fürstenhäuser in der Novemberrevolte von ausgesprochen kirchenfeindlicher Seite kommt, bleiben die deutschen Landeskirchen unerschüttert. Sie sind sofort in der Lage, auf eigenen Beinen zu stehen, ja sie steigern diese Fähigkeit alsbald zu einer ganz neuen Bewegung, die ihnen über die Selbständigkeit hinaus eine Machtposition einbringen soll, wie sie noch nicht da war. Man argumentiert in aller Eindeutigkeit und Offenheit: Einen Staat, der willens und in der Lage wäre, eine sittliche Bildung der Nation in Angriff zu nehmen, gibt es nicht mehr. Also sind wir als Konfession die berufene Macht, das zu tun. Das bezeichnende Stichwort dieser Bewegung lautet: „*Öffentlichkeitswille der Kirche.*" Die Kirche soll nicht mehr „bloß" Evangelium verkünden, sondern „handeln". Das bedeutet: evangelische Krankenhäuser bauen, evangelische Siedlungen gründen, evangelische Banken ins Leben rufen, evangelische Zeitungen und Zeitschriften zu einer evangelischen Presse steigern usf. Also ein Programm, das man zutreffend nur als Programm der Konfessionalisierung des öffentlichen Lebens bezeichnen kann. Nun kann eine Situation, wie die von 1918, und ein Staat, wie der von Weimar, durchaus zu Recht die sittliche Verantwortlichkeit einer Kirche wecken. Aber ob ich dann mit dem Evangelium die Schöpfungskräfte des Widerstandes und des Aufbaues einer neuen völkischen Ordnung wachrufe — nur durch die Verkündigung des Evangeliums selber! —, oder

ob ich mit klerikalen Mitteln eine „evangelische Wirklichkeit" in die Welt zu setzen suche, das ist ein fundamentaler Unterschied. Die evangelischen Kirchen des Auslandsdeutschtums haben gezeigt, wie man das machen muß. Die evangelische Konfession im Deutschland der Systemzeit hat einen Fehler begangen, dessen Auswirkungen sich noch schwer abschätzen, wohl aber heute allenthalben drückend fühlen lassen.

Aber in diesem „Öffentlichkeitswillen", der sich auf die deutsche Entwicklung bezog, kam das Verhältnis der deutschen protestantischen Konfession zur öffentlichen Sittlichkeit noch nicht zu seiner entscheidenden Ausprägung. Das geschah erst in ihrer Teilnahme an dem, was seit dem sogenannten Stockholmer Konzil von 1925 als „ökumenische Bewegung" ins Bewußtsein der Allgemeinheit trat. Es ist schwer, nicht bitter zu werden, wenn man hiervor sprechen muß.

Bei einer das Ereignis von Stockholm vorbereitenden Konferenz im Jahre 1919 vertrat der führende Kopf dieser ökumenischen Bewegung in der Nachkriegszeit, der schwedische Erzbischof Söderblom, als Hauptzweck einer ökumenischen Konferenz: a) gemeinsame theoretische und praktische Arbeit an der christlichen internationalen Brüderlichkeit und organisierten Einheit der Völker; b) die christlichen Grundsätze für die soziale Erneuerung der Gesellschaft und ihre Verwirklichung; c) Schaffung einer „gemeinsamen Stimme" des christlichen Gewissens: „Ich trete für ein ökumenisches Konzil ein, das eine geistliche Vertretung der Christenheit darstellen soll." Dementsprechend sah das Programm der allgemeinen Konferenz der Kirche Christi (!) für praktisches Christentum in Stockholm 1925 folgende sechs Generalthemen vor: I. Die Verpflichtung der Kirche gegenüber den Zielen, die Gott der Welt bestimmt hat. II. Die Kirche und die wirtschaftlichen und industriellen Fragen. III. Die Kirche und die sozialen und sittlichen Fragen. IV. Die Kirche und die Beziehungen der Völker zueinander. V. Die Kirche und die christliche Erziehung. VI. Methoden der praktischen und organisatorischen Zusammenarbeit der Kirchengemeinschaften. Hier ist also die Katze aus dem Sack gelassen. Hier hat man keine Hemmung mehr, von „der Kirche Christi" zu reden und damit nicht etwa einen Glaubensartikel zu meinen, sondern eben eine Sache, die man organisieren kann. Hier erklärt man sich ohne Scham für verantwortlich für Gottes Weltplan, nennt ausdrücklich alle brennenden sozialen Probleme der Nachkriegszeit und erhebt den Anspruch, für sie im Christentum Lösungen oder doch mindestens Maßstäbe zu haben und also ein christliches Weltgewissen bilden zu können.

Man kann demgegenüber nur eins fragen. Was hat ein solches Unternehmen noch mit Luther zu tun, und worin unterscheidet es sich noch vom

Wesen Roms? Natürlich ist zur Ehre des deutschen Protestantismus zu betonen, daß er keine Urheberrechte an dieser Bewegung geltend machen darf. Auch muß man mit ganzem Nachdruck feststellen, daß von den deutschen Delegierten in Stockholm und anderswo eindeutig und ohne Menschenfurcht gesagt worden ist, was sich von Luther her theologisch gegen jenes Programm sagen läßt, und daß sie in allen nationalpolitischen Fragen, wie vor allem der Kriegsschuldlüge und dem Völkerbundsproblem, sich auch praktisch von ihrem lutherischen Gewissen leiten ließen und erhebliche Störungen der christlichen Weltbruderschaft um der Not ihres Volkes willen nicht scheuten. Und dennoch: warum ging man hin, warum blieb man da, warum ließ man sich in die Fortsetzungsarbeit verstricken? Das ist nur so zu erklären, daß dem lutherischen Gewissen des deutschen Protestantismus im tiefsten doch irgendwo das Rückgrat gebrochen war. Wäre es noch wirklich intakt gewesen, dann wäre gegenüber der ökumenischen Bewegung nur eine Absage möglich gewesen so konsequent und hart wie die Roms. Ja, mehr noch, so angreifend und anklagend, wie es Rom nicht sein konnte. An Ort und Stelle hatten alle deutschen Einwände und Vorstellungen wenig Sinn, weil sie ja auf dem Boden der Institution erhoben wurden, die es zu treffen galt. Wenn man selbst erst einmal in diesem Schiff saß, konnten Versuche, es kentern zu machen, nur als harmlose Spielereien wirken, die natürlich den gewissenhaften Deutschen gern gewährt wurden. Nur zwei der deutschen Theologen, die auf Grund ihrer Bedeutung im deutschen Protestantismus eine Mitverantwortung an seinem Schicksal tragen, sahen klar und wagten eine mutige Absage an die ökumenische Bewegung in ihrer damals in Erscheinung tretenden Gestalt: Emanuel Hirsch und Paul Althaus. Bezeichnenderweise zwei Lutherforscher. Gefolgschaft fanden sie nur im Evangelischen Bund. Der offizielle deutsche Protestantismus aber, kurz die protestantische Konfession in Deutschland, nahm nicht nur am Stockholmer Konzil teil, sondern machte danach die ökumenische Gesinnung fleißig und energisch zum Bestandteil seiner Frömmigkeit. Stockholm war trotz der deutschen Proteste ein voller Sieg der ökumenischen Bewegung über den deutschen Protestantismus. Es erwies sich auch alsbald, wie sehr die Propaganda des Öffentlichkeitswillens des Protestantismus in Deutschland ein Kind desselben Geistes war wie die ökumenische Bewegung. Beide Erscheinungen gingen immer mehr Hand in Hand. Es lag ja einfach in der Logik des Handelns, das man sich vorgenommen hatte. Wollte man in Deutschland öffentliche Macht sein, dann mußte man sich der Möglichkeit, die Operationsbasis „draußen" zu verstärken, rasch bewußt werden. So lernte man auch den Stil der römischen Kurialpolitik, immer draußen und drinnen

gegeneinander auszuspielen, sehr rasch. Und mag der nationale Wille der führenden Persönlichkeiten noch so unantastbar sein: hier wirkt die Dämonie der Verkehrung des Evangeliums in sein Gegenteil genau so wie bei der römischen Kirche.

In der Teilnahme an der ökumenischen Bewegung ist die Konfessionalisierung des deutschen Protestantismus auf ihren bisherigen Höhepunkt getrieben. Das Mißverständnis des Evangeliums als eines Weltgesetzes, das bisher noch in seiner nationalen Anwendung verborgen war, wird jetzt enthüllt. Auch die protestantische Konfession Deutschlands begreift die Bibel als ein Weltgesetz, für dessen Durchführung man sich als Kirche verantwortlich weiß und dessen Durchsetzung man irgendwie organisieren zu können überzeugt ist. Die deutsche protestantische Konfession begreift sich deshalb auch immer mehr als Sektion der — sichtbaren — Weltkirche. Man steht Rom jetzt nicht mehr gegenüber als absoluter Widersacher, so wie Luther dem Papst, sondern nur noch als Konkurrent, mit dem Bestreben, ein neues Rom an Stelle des alten zu setzen.

Das Verhältnis des *römischen Katholizismus zur öffentlichen Sittlichkeit* ist offenkundiger. Jedermann weiß, daß hier eine Welthierarchie für die Autorität der Bibel als eines Weltgesetzes eintritt, daß also für die Glieder dieser Kirche diese Bedeutung der Heiligen Schrift weit anschaulicher und darum lebendiger ist, als sie es für die Glieder der protestantischen Konfession jedenfalls bis heute noch zu sein pflegt. Es ist deshalb hier nur nötig, mit ein paar kurzen Hinweisen den praktischen Mechanismus dieser römischen Disziplin ins Bewußtsein zu heben.

Zunächst ist es wichtig festzustellen, daß die römische Kirche überhaupt in erster Linie Kirche der Disziplin ist. Besonders protestantischerseits wird bei der Beurteilung des Katholizismus meist dem Dogma eine viel zu starke, das Leben des wirklichen Katholizismus verdunkelnde Bedeutung beigemessen. Der Gehorsam und die Gehorsamsübung bilden das Zentrum der römischen Kirchlichkeit. Wie sieht das praktisch aus? Es gibt in der römischen Kirche eine von jahrhundertelanger Erfahrung durchgefeilte Praxis der Seelenführung. Im Beichtstuhl wird das Gewissen des Gläubigen geformt, d. h. wird Gut und Böse *konkret* bestimmt. Es gibt so für den römischen Gläubigen nur ein Gewissen, das in seinen Grundlagen vom Priester geprägt ist und das sich in allen besonderen Fällen des moralischen Lebens an den Priester, dessen Urteil und Wegweisung gebunden weiß. Die hier entwickelte Kasuistik ist von einer Reichhaltigkeit und Scharfsinnigkeit, die sie jeder modernen Psychologie praktisch weit überlegen machen. Bereitschaft und Fähigkeit, solcher Seelenführung gehorsam zu sein, wurzeln in der religiösen Autorität des Priesters. Diese ist

tatsächlich unbegrenzt, wenn auch die dogmatischen Bestimmungen wenigstens eine Problematik der Grenzen kennen. Praktisch ist es so, wie es in jenem Hirtenbrief des Fürsterzbischofs Katschthaler von Salzburg, Kardinalpriester, Primas von Deutschland, Legatus natus des Apostolischen Stuhls, über die dem katholischen Priester gebührende Ehre vom 2. Februar 1905 zum Ausdruck kommt: Die Autorität des katholischen Priesters ist deshalb so einzigartig, weil ihm Gott zwei Gewalten verlieh. Erstens die Gewalt, die Sünden zu vergeben. „Gott hat gleichsam seine Allmacht für diesen Zweck, für diesen Augenblick [sc. der Sündenvergebung] an seinen Stellvertreter auf Erden, den bevollmächtigten Priester, abgetreten ... Freilich nicht aus sich hat der Priester diese ganz und gar wunderbare Gewalt, sondern kraft der Weihe und der Ermächtigung hiezu durch die heilige Kirche ... Wo auf der ganzen Erde ist eine Gewalt, welche dieser Gewalt gleichkommt? Die Gewalt der Fürsten und Könige? Oh, die Gewalt des katholischen Priesters steht nicht hinter derselben, sondern übersteigt und übertrifft sie vielmehr! ... Wo Geliebteste, ist selbst im Himmel eine solche Gewalt? ... Die hocherhabenen Geister des Himmels, die Engel und Erzengel und Herrschaften, die Cherubim und Seraphim, obwohl sie die hochgestellten Geister im Reiche des Himmels sind, sie können den Herrn der Gewalten nur bitten, daß er unsere Sünden lösen möge; selbst aber dieselben lösen können sie nicht. Ja noch mehr! Selbst Maria, die Gottesmutter, die Königin des Himmels, sie kann es nicht, obwohl sie die Braut des Heiligen Geistes, die Herrin des Weltalls ist, sie kann für uns nur bitten, daß uns die Lösung der Schulden zuteil werde; selbst sie zu lösen, das vermag auch sie nicht. Geliebteste! Merket Ihr nun, wie hoch, wie erhaben, wie ganz wunderbar die Gewalt des Priesters, Sünden zu vergeben, ist! Des katholischen Priesters, sage ich ...; die protestantischen Pastoren haben die Priesterweihe nicht, durch welche diese so hohe Gewalt nach der Anordnung Christi übertragen wird.“ Die andere Gewalt, die die priesterliche Autorität begründet, ist die Gewalt zu konsekrieren. „Wo im Himmel ist eine solche Gewalt ...? Bei den Engeln? Bei der Mutter Gottes? ... Einmal hat Maria das göttliche Kind zur Welt gebracht. Und sehet, der Priester tut dies nicht einmal, sondern hundert, tausendmal, so oft er zelebriert.“ Außerdem handelt es sich auch nicht bloß darum, Leib und Blut des Herrn gegenwärtig zu machen, sondern beides zu opfern. „Es ist dasselbe, was Christus blutigerweise auf Kalvaria und unblutigerweise beim letzten Abendmahl getan hat ... Die Priester hat er an seine Stelle gesetzt, damit sie dasselbe Opfer, das er dargebracht, fortsetzen. Ihnen hat er das Recht über seine heilige Menschheit übertragen, ihnen gleichsam Gewalt über

seinen Leib gegeben. Der katholische Priester kann ihn nicht bloß auf dem Altare gegenwärtig machen, ihn im Tabernakel verschließen, ihn wieder nehmen und den Gläubigen zum Genusse reichen, er kann sogar ihn, den menschgewordenen Gottessohn, für Lebendige und Tode als unblutiges Opfer darbringen. Christus, der eingeborene Sohn Gottes des Vaters, durch den Himmel und Erde geschaffen sind, der das ganze Weltall trägt, ist dem katholischen Priester hierin zu willen.“ Das ist römisch. Und wo man auch vor solchen Sätzen auf katholischem Boden noch zurückschreckt — sie sind ja kein Dogma —, so ist man doch immer auf dem Wege zu ihnen. Alle priesterliche Autorität im Katholizismus ist auf diese letzte Konsequenz angelegt und nur insofern sie das ist, auch wirklich römisch. Und auf dieser Autorität ruhen alle Anweisungen des römischen Klerus in Predigt, Seelsorge, Hirtenbriefen, Enzykliken, die mit großem Bedacht den ganzen Umfang des menschlichen individuellen und sozialen Lebens ansprechen und höchst eindeutig bestimmen. Wer sich das klarmacht, wird weniger erstaunt über die uns in der Geschichte immer wieder begegnende Tatsache sein, daß sich das römische Priestertum wirklich als Macht über Kaiser und Könige gefühlt und erwiesen hat. Und wer noch immer glauben sollte, das sei mehr oder weniger eine Angelegenheit des Mittelalters, der sei an folgendes erinnert. Die Unfehlbarkeit des Papstes, die ja nur in anderer Weise ausspricht, was Katschthaler in dem zitierten Hirtenbrief sagt, ist 1870 zum Dogma erklärt worden. Der Antimodernisteneid, der wesentliche Grundlagen des modernen Denkens verurteilt und die historische Forschung an das unveränderte katholische Dogma bindet, wurde 1910 für alle römisch-katholischen Priester vorgeschrieben. Der Weltkrieg brachte einen politischen Machtzuwachs für den Heiligen Stuhl, wie er schon lange Zeit für ganz überholt gehalten war. Daß die Konflikte, die auf diese Weise dem modernen Menschen bereitet werden müssen, nicht überhand nehmen, dafür sorgt das schon einmal erwähnte Prinzip der Anpassung in der sittlich kulturellen Gesetzgebung, das in der römischen Tradition ebenfalls zur Meisterschaft ausgebildet ist. Es ist das letzte, was es an der Praxis der katholischen Disziplin zu verstehen und festzuhalten gibt und besteht im wesentlichen aus zwei Grundsätzen. Einmal: Tauchen in der geistig-seelischen Entwicklung der Völker Stichworte auf, die vermutlich einen gewissen Eindruck machen werden, und stehen diese nicht in absolutem Gegensatz zur katholischen Kirche, dann nimmt man sie frühzeitig auf und beweist, daß das in ihnen Gemeinte seine beste Erfüllung in der katholischen Frömmigkeit finde. So war es, als die Idee der Persönlichkeit unter den deutschen Gebildeten Einfluß gewann und man nachwies, daß die stärkste Persönlichkeit der katholische Mensch sei, aber genau

so, als eine Gegenströmung die Idee der Gemeinschaft vertrat und sofort die katholische Kirche als die wahre Gemeinschaft hingestellt wurde; so war es, als der Pazifismus in allen Völkern Einzug hielt und die katholische Kirche als der Ort des Gottesfriedens gepriesen wurde, aber genau so, als der Nationalismus erstarkte und die katholische Ethik als beste Pflege vaterländischer Gesinnung erläutert wurde; so war es, als sich in der Nachkriegszeit viele geistige Kreise aus der bösen Politik in künstlerische Interessen flüchteten und alsbald die römische Messe als die erhabenste Pflegestätte aller Künste erklärt wurde, aber auch als die junge Generation sich leidenschaftlich wieder politischen Aufgaben zuwandte und sofort ein neues Sacrum Imperium als das überlegene politische Ideal empfohlen wurde; so war es, als sich deutsche Menschen von der Intellektualisierung losrangen zu einer neuen Schätzung des Leiblich-Sinnlichen und man sofort das Corpus Christi mysticum als Erfüllung aller Sehnsucht nach neuer Lebenseinheit hinzustellen verstand, aber so war es auch, als sich ein neuer Wille zu Zucht und Opfer geltend machte und man alsbald einen neuen monastischen Frühling suggestiv prophezeite, in dem alle Entsagungskraft des Menschen die höchste Steigerung und Sinnerfüllung finden werde; so war es schließlich auch, als die Sehnsucht nach einer neuen Weltanschauung als Sinnmitte alles zerfahrenen modernen Denkens und aller zersplitterten Wissenschaften erwachte und — diesmal ganz besonders frühzeitig — eine katholische Weltanschauung als heimliches Ziel jener Sehnsucht behauptet wurde und sich im deutschen Hochschulleben sehr energisch zur Geltung zu bringen wußte. Auf diese Weise mußte dem Gläubigen der Katholizismus immer als das Modernste erscheinen und ihm der Gehorsam gegenüber der priesterlichen Autorität um so leichter werden. Der andere Grundsatz der Anpassung ist der, daß man die Anerkennung moderner Anschauungen, die in auffälligem Gegensatz zu bisher in der römischen Kirche Gelehrtem stehen, so lange hinausschiebt, bis sie keine Erschütterung des Gefüges der Kirche mehr befürchten läßt bzw. umgekehrt die Nichtanerkennung zu einer solchen Erschütterung führen müßte.

Absichtlich soll auf alles, was zum Problem spezifischer Jesuitenmoral gehört, hier nicht eingegangen werden. Die Tatsache, daß gerade in Deutschland sehr viele gute Katholiken sich innerlich von ihr distanzieren, gibt die Möglichkeit dazu, die jeder, der diese Dinge kennt, gern benutzt. Es wird auch ohnedies deutlich geworden sein, worauf es hier ankommt: die praktische und lebendige Art katholischer Seelenführung und die Stärke der bei ihr eingesetzten Autorität. Mit diesen Mitteln übt die römische Kirche auch in unserem Volke eine gewaltige Gesetzgebungsmacht aus. Ihre Er-

klärung der Bibel zum Weltgesetz und des Papstes zum Weltgesetzgeber — als letzter Auslegungsinstanz! — ist keine fromme Fiktion, sondern eine Großmacht. —

Von hier aus läßt sich das *Verhältnis der Konfessionen zum Staat* unschwer durchschauen. Die Existenz einer Konfession als solcher setzt immer voraus, daß der Staat die Gestaltung der öffentlichen Sittlichkeit nicht oder doch nicht vollständig selbst in die Hand nehmen will. Das ist im Zeitalter der Konfessionen in Deutschland sowohl in den protestantischen wie katholischen Ländern der Fall gewesen. Man teilte staatlicherseits die Fiktion, daß alle wahre Sittlichkeit christliche Sittlichkeit sei, und räumte dementsprechend den berufenen Vertretern der christlichen Sittlichkeit eine maßgebende Rolle ein. Es war schon gesagt, daß auf diese Weise das protestantische landesherrliche Kirchenregiment allzuoft ein kirchenherrliches Staatsregiment gewesen ist. Und welche Rolle Beichtväter katholischer Fürsten in der deutschen Politik spielten, ist ohnehin bekannt. Konfessionen sind ihrem Wesen nach Konkurrenten der staatlichen Gewalten, weil sie beide Vollstrecker sittlich-kultureller Gesetzgebung in ein und demselben Volke sind. Das Spiel zwischen diesen beiden bzw. diesen drei Konkurrenten ist in den letzten vierhundert Jahren mannigfach hin und her gegangen. Zeiten, in denen konfessionelle Instanzen ihren Einfluß sehr weit in den Bereich des Staatlichen vorschoben, wechselten mit solchen, in denen sich der Staat weitgehend unabhängig von ihnen machte. In protestantischen Ländern waren es andere Zeiten als in katholischen. Und auch die Formen, in denen das eine oder andere geschah, waren sehr verschieden. Die Konfessionen haben ihre Macht nicht nur durch einflußreiche Geistliche, sondern auch durch fromme Fürsten und Staatsmänner ausgeübt, und der Staat hat sich nicht nur durch Eingriffe in die kirchliche Führung oder ihre Beschränkung zur Geltung gebracht, sondern auch durch die völkisch-staatliche Gesinnung des Kirchenregiments selber. Ein grundsätzlicher Umbruch aber, in dem die von Luthers Staatslehre ausdrücklich aufgeschlossenen Möglichkeiten ergriffen worden wären, ist nicht eingetreten — bis heute. Indem der Staat heute mit Eindeutigkeit und Nachdruck die Staatsgesinnung nicht mehr auf die von den Konfessionen gehütete Ethik, sondern eine von seinen führenden Männern ins Leben gerufene nationale Weltanschauung gründet, ist erstmalig der entscheidende Schritt gegenüber den Konfessionen getan. Ihre Reaktion auf diesen Schritt beweist, daß sie verstanden haben, worum es geht. Die Errichtung des Dritten Reiches entzieht den Konfessionen die politische Voraussetzung eines ethisch sich selbst entmächtigenden Staates. —

Nur wer diese Dinge sieht, wie sie wirklich sind, wird schließlich das

Verhältnis der Konfessionen zueinander begreifen, das weder praktisch so klar ist, wie es undurchdachte Voraussetzung der öffentlichen Meinung ist, noch theoretisch so leicht zu entwirren, wie es den meisten scheint.

Wir halten gemeinhin zweierlei für symptomatisch in dem Verhältnis, das zwischen den beiden christlichen Konfessionen seit der Reformation bestand: den Grimm, mit dem Luther seine unerbittlichen Fehden gegen die Papstkirche focht, und den Dreißigjährigen Krieg. Zu Unrecht. Luthers Kampf hatte die Überzeugung zur Voraussetzung, daß es nur eine Kirche gäbe, die des Evangeliums, und daß das päpstliche Wesen ein Abfall von der wahren Kirche sei, das nun als solches offenbart, also mindestens in die Verteidigung gedrängt, vielleicht zum Untergang verurteilt sei. Melanchthon hingegen, der Vater der protestantischen Konfession, hat gegenüber dem Papsttum immer nur den Wunsch des friedlichen Ausgleiches gehabt, dem er entscheidende evangelische Lehren zu opfern bereit war. Mit ihm beginnt also die für Luther undenkbare stillschweigende Anerkennung der römischen Kirche als einer anderen Form des Christentums, die typisch für den Protestantismus als Konfession ist. Selbstverständlich hat es noch Auseinandersetzungen zwischen den beiden Konfessionen gegeben. Aber das Blatt hat sich in ihnen völlig gewendet. Die römische Kirche führte sie mit dem unerschütterlichen Grundsatz nulla salus extra ecclesiam catholicam, der auf jeden Friedensvorschlag nur den Hinweis auf die Rückkehr in den Schoß der allein seligmachenden Kirche erlaubt. Der Protestantismus aber rang immer nur um sein Lebensrecht neben der römischen Kirche. Wo dieses Toleranzprinzip dem Namen nach auch einmal von römischer Seite vertreten wird, geschieht es immer da, wo die Papstkirche „noch" die schwächere ist; es wird alsbald fallen gelassen, wo die Verhältnisse sich zu ihren Gunsten ändern. Da nun in Deutschland der Protestantismus überwog, ist die Geschichte des Verhältnisses der Konfessionen immer weniger die von Auseinandersetzungen auf Leben und Tod, sondern die fortschreitender Toleranz. Der Protestantismus vergißt immer mehr, was er von Luther her sein müßte. Der Abfall von seinem Ursprung zur Existenz als Konfession wirkt sich folgerichtig aus. Wenn ich mich selbst nur auf eine neue Weise als Hüter des Weltgesetzes Bibel verstehe, ist kein wesentlicher Unterschied mehr zwischen dem römischem Glauben und meinem. Dann kann ich mich nur noch als Konkurrent, d. h. als Bewerber um denselben Herrschaftsbezirk, verstehen, nicht aber mehr als Anwalt einer anderen Sache. Daher kommt es, daß die Auseinandersetzungen zwischen den beiden Konfessionen vorwiegend den Charakter von Konkurrenzkämpfen annehmen mit allen entsprechenden unerfreulichen Begleiterscheinungen, daß solche Auseinandersetzungen aber

ebensogut überhaupt fallengelassen werden können, wenn ein gemeinsamer Gegner auftaucht. So hat es manchem redlichen Evangelischen nicht in den Kopf wollen, daß die Führer des deutschen Protestantismus in den Nachkriegsjahren immer Seite an Seite mit Rom für die Bekenntnisschule gefochten haben, weil er in aller Harmlosigkeit annahm, die Schulforderungen evangelischer Männer müßten von denen der römischen Kirche ebenso unterschieden sein wie die Lehre Luthers von der des Thomas von Aquino. So erleben es in der Gegenwart viele Deutsche mit größter Überraschung, daß Vertreter der protestantischen Konfession immer wieder bereit sind, mit der römischen Kirche gemeinsame Sache zu machen, nämlich gegenüber Partei und Staat. Es ist in der Tat bittere Wahrheit, wenn festgestellt wurde: der deutsche Protestantismus protestiert nicht mehr. Aber das ist nicht erst heute und gestern so. Das gehört zum Wesen des Protestantismus als Konfession.

Hierzu kommt etwas anderes. Die Möglichkeit zu Auseinandersetzungen wirklich religiöser Art und wirklich unerbittlicher Konsequenz zwischen den Konfessionen ist auf das stärkste durch politische Umstände niedergehalten worden. Seitdem der Grundsatz galt, cuius regio, eius religio, war die Sache der Konfessionen auf das engste mit der der Länder, d. h. der der Dynastien, verbunden. Die religiöse Auseinandersetzung innerhalb der Länder war damit zu Ende. Wo sie über die Ländergrenzen hinausgetragen wurde, ging sie zwangsläufig eine Verbindung mit politischen Interessen ein, die sie zu etwas anderem machten, als sie ursprünglich waren. Dafür ist der Dreißigjährige Krieg das große Beispiel. Es ist kein Zweifel, daß echte evangelische Glaubenskräfte hier darum rangen, daß Deutschland nicht römisch wurde und daß Tausende von deutschen Männern und Frauen hierfür entschlossen gestorben sind. Aber ebenso liegt es im hellsten Lichte geschichtlicher Tatsachen, daß es hier zugleich um die politische Vorherrschaft in Deutschland ging. Auf seiten der protestantischen Partei stand ja sogar das katholische Frankreich. Aber auch die antikatholischen deutschen Fürsten, ja selbst Gustaf Adolf, fochten hier deutlich *auch* für politische Interessen. Und nach dem Tode Gustaf Adolfs und Wallensteins (1632 und 1634!) wurde die große Auseinandersetzung vollends ihrer religiösen Motive beraubt und so gut wie *rein politisch*. Hält man hinzu, daß die Erfolge der sogenannten Gegenreformation ebenfalls nicht einfach der Sieg einer religiösen Bewegung waren, sondern überhaupt nur da zu verzeichnen sind, wo sich Landesherren für sie einsetzten, dann wird vollends deutlich: das Spiel, das zwischen den Konfessionen gespielt wurde, ist kein religiöses, sondern in doppelter Weise ein politisches. Einmal dadurch, daß die Konfessionen selbst sich politisch ver-

halten, was zu ihrem Wesen als solche gehört. Zum anderen dadurch, daß staatspolitische Interessen mit ihrem Schicksal verwoben werden.

Wäre es anders, dann wäre die konfessionelle Lage der Gegenwart völlig unbegreiflich. Die Ländergrenzen sind endgültig gefallen. Das Ringen um die religiösen Überzeugungen ist in einem bisher in der deutschen Geschichte noch nicht dagewesenen Maße freigegeben. Stände zwischen den beiden christlichen Konfessionen ein religiöses Thema zur Debatte, dann wäre jetzt Gelegenheit, dieses in ganzer Tiefe zum Austrag zu bringen. Statt dessen erleben wir das Gegenteil. Lange ist es in der deutschen Geschichte nicht so friedfertig zwischen den beiden Konfessionen hergegangen. Begriffe wie Schwesterkirche werden hier und dort ohne Stocken gebraucht. Und das instinktsichere Volksbewußtsein meint heute schon, wenn es von konfessionellen Streitigkeiten spricht, gar nicht mehr Auseinandersetzungen zwischen den Konfessionen, sondern entweder Lehrstreitigkeiten innerhalb des Protestantismus oder aber einen gemeinsamen Kampf der Konfessionen gegen die Beschränkung ihres politischen Einflusses.

So hat auch hier der neue Staat Klarheit geschaffen über Verhältnisse, die jahrhundertelang zweideutig waren. Das Kampfverhältnis der Konfessionen ist als unecht aufgedeckt, beide sind als solche *eines* Wesens. Es ist ans Tageslicht gekommen, daß zwischen ihnen nicht mehr die Frage nach der Wahrheit steht, sondern die Frage nach der *Macht*. Und damit zugleich — was so viele Protestanten nicht sehen —, daß diese Frage nach der Macht längst zugunsten Roms entschieden ist. Als Konfession kann der Protestantismus gegenüber dem Papsttum immer nur der Gernegroß sein, über den nicht nur der römische Katholik, sondern auch der unbeteiligte Zuschauer lächelt.

Aufklärung

Protestantismus und Aufklärung sind in Deutschland ein Verhältnis zueinander eingegangen, das sehr viel dazu beigetragen hat, die Macht des Evangeliums zu neutralisieren und das Christentum überall dort in Mißkredit zu bringen, wo man gegenüber den Wirkungen der Aufklärung mißtrauisch wurde. Eine gerechte Würdigung der Rolle des Evangeliums in der deutschen Geschichte wird diesen Tatbestand sehen und zu beurteilen suchen müssen. Unmöglich ist es natürlich, die geistesgeschichtliche Verzahnung beider Größen in ihrer ganzen Breite hier zu entwickeln. Es seien deshalb die beiden Probleme herausgegriffen, die sachlich die schwerwiegendsten sein dürften und heute auch als die brennendsten empfunden werden, nämlich das des Individualismus und das des Rationalismus. Es kann kein Zweifel sein, daß der Protestantismus sich weitgehend zum Träger beider Geisteshaltungen gemacht hat. Nicht nur im Zeitalter der Aufklärung selbst, sondern durch das ganze 19. Jahrhundert hindurch bis zur Gegenwart wurde der Protestantismus als Religion des Einzelnen und als die Religion der hellen Vernunft angesprochen, gelobt und gepflegt. Wie weit zu Recht und Unrecht, gilt es zu untersuchen.

Zu dem Ruf, die Religion des Einzelnen zu sein, kam der Protestantismus natürlich auf Grund der Tatsache, daß er sich immer als Gewissensreligion verstand. An Luther ließ es sich ja leicht ablesen: Ein Mann beruft sich gegenüber einer anderthalbtausendjährigen Geschichte und gegenüber einer Weltkirche auf sein Gewissen. Also war der Protestantismus die Versammlung aller derer, die ihr Gewissen zum Ausgangspunkt ihrer Entscheidungen machten, die sich unabhängig wußten, die Versammlung der Einzelnen. Hieran ist richtig, daß Luthers Werk sich darin als Wiederentdeckung des Evangeliums erwies, daß es die Menschen frei machte von geistlicher Bevormundung, sie religiös auf eigene Füße stellte. Aber frei nicht zur Existenz nach eigenem Geschmack, sondern frei zur letzten persönlichen Verantwortung. Gewissen war für Luther nicht der Ruf zur Selbstbestimmung, sondern der Ruf zur Verantwortung vor der letzten Instanz. Die Sprache des Gewissens bestand demgemäß nicht in der Ent-

faltung erhebender Spekulationen, sondern im Zurgeltungbringen des Sollens, der Pflicht. In der Aufklärung findet eine Entleerung dieses Gewissensbegriffes statt. Ihm wird gerade das genommen, was bei Luther seine eigentliche Tiefe ist, die Beziehung auf Gottes Willen. Die Gewissenssprache hören, hieß für Luther, sich als Kreatur des Allmächtigen und diesen also als seinen Herrn erfahren. In der Aufklärung bedeutet die Berufung aufs Gewissen gerade die Herauslösung aus der geschöpflichen Gebundensein, das So-Tun, als ob Mensch selber Gott wäre. Bezeichnend hierfür ist die Stimmung, die auf der einen und auf der anderen Seite die Berufung auf das Gewissen begleitet. In der Aufklärung schreiten die Gewissensmenschen immer einher in Wohlbehagen derer, die auch kleine Herrgötter sein dürfen; Luther wuchtet unter Gottes Anrede im Gewissen wie ein Gezeichneter. Alle typischen Aufklärungsgeister haben es immer mit einer gewissen Entrüstung von sich gewiesen, wenn sie unter das Lutherische Gewissen gebeugt werden sollten. Und zwar gerade im Namen ihres freien Gewissens. Luthers Gewissen ist an Gott gebunden, das der Aufklärung ist autonom. Deshalb lassen sich beide nicht vereinen, und wo die Aufklärung in den Protestantismus Einzug hielt, da hörte dieser auf, evangelisch im Sinne der Reformation zu sein.

Damit hängt natürlich auch die grundverschiedene Stellung von Reformation und Aufklärung zur Gemeinschaft zusammen. Das Gewissen der Aufklärung begründet eine Lebenshaltung, die immer von sich aus fragt und von sich aus dem Leben Inhalt gibt. Luthers Gewissen, das heißt Gott, lehrt ihn gerade aus dieser vom Ich bestimmten Lebenshaltung herausspringen und genau umgekehrt nach der Pflicht fragen; also nach dem, was nicht ich verlange, sondern nach dem, was von mir verlangt wird, nach dem, was nicht ich mir an Lebensinhalten setze, sondern nach dem, was mir an Inhalten gesetzt ist. Das Gewissen der Aufklärung lehrt vom Ich her leben, das der Reformation vom Du her. Daß man den Nächsten lieben solle wie sich selbst, dieser Kernsatz des Evangeliums war eigentlich der Inhalt dessen, was Luther sich in seinem Gewissen immer wieder von Gott vorgehalten wußte.

Ganz ähnlich ist es mit dem Rationalismus. Es ist wahr, daß Luther mit dem Grundsatz gebrochen hat, credo quia absurdum est. Er hat geglaubt, daß Gott seine Schöpfung nicht dadurch schändet, daß er, um Gemeinschaft mit dem Menschen zu halten, dessen Verstand verwirren oder doch wenigstens verdunkeln muß. Für ihn ist vielmehr die Vernunft eine Gabe Gottes gewesen, so herrlich, so des Preises und Dankes der Menschen wert wie alle anderen. Für ihn war deshalb auch der Glaube nichts, das die Vernunft leer macht, sondern etwas, was ihr ungeahnte

neue Inhalte erschloß, sie nicht an den Bettelstab bringt, sondern reich beschenkt. Darum knüpfen sich mit Recht an sein Werk alle Bestrebungen an, die dem Aberglauben zu Leibe rücken und geistliche Exaltiertheiten bekämpfen. Luther hat beißenden Spott für alle christliche Hexerei übrig gehabt und unerbittlich gegen alle Zungenredner gekämpft. Und dennoch ist auch hier sein Standpunkt nicht einfach der der Aufklärung. Er hat in gewaltigen Zorn ausbrechen können über die Hure Vernunft. Warum? Weil er schon im humanistischen Denken vor sich sah, was dann später in der Aufklärung zur Herrschaft gelangte, die Tyrannei der Vernunft, die den Menschen zerstört, indem sie ihn zum Glauben unfähig macht und ihn geringschätzen lehrt, was genau so Gabe des Allmächtigsten ist, wie sie selber: Leib, Sinne, Seele. Luther trennt sich gerade mit dem Satz von der Aufklärung, der die höchste Würdigung der Vernunft enthält, die ihr zuteil werden kann, dem Satz, der sie als Gabe Gottes bezeichnet. Gerade daß sie das ist, Geschenk, Schöpfung Gottes, besagt, daß sie *nicht Quelle* Gottes ist, worauf der Standpunkt der Aufklärung sachlich hinausläuft. Nicht der Mensch erdenkt Gott und die Welt, sondern Gott hat beide erdacht, ist seine Überzeugung. Damit ist der Rationalismus in seinen beiden entscheidenden Komponenten getroffen, in der von ihm vertretenen Selbstherrlichkeit der Vernunft und der von ihm geförderten Abwertung der irrationalen und sinnlichen Gaben des Menschen. Und auch hier ist es so, wie bei Luthers Antithese gegen den Individualismus: er lehrt diese Antithese nicht nur, sondern bezeugt sie mit seiner Existenz einschließlich seines Werkes. Das schönste Sinnbild ist wieder seine Bibelübersetzung, sie ist ein Buch nicht nur für den einzelnen, sondern für die Gemeinschaft, und sie spricht nicht nur eine Lehre aus, sondern spricht den ganzen Menschen an. Die Sprache, die unser Volk an Luthers Bibel lernte, hat unser Volk zusammengebunden, und hat es nicht aufgeklärt, sondern beschenkt mit Gaben der Erkenntnis *und* des Glaubens *und* des starken Gefühls *und* des entschlossenen Willens.

Noch einmal sei betont, daß der Protestantismus selbst nicht unschuldig an seiner unglücklichen Ehe mit der Aufklärung ist. Nicht nur haben die Aufklärer das reformatorische Evangelium falsch verstanden, sondern die Protestanten selbst haben ihre eigene Sache mißverstanden, als die Aufklärung das abendländische Denken zu beherrschen begann. Aber diese Schuld braucht nicht verewigt zu werden. Unser neues Verständnis Luthers und seiner Bewegung gibt die Möglichkeit, alte Irrtümer zu erkennen und zu überwinden.

Unbekannte Kirche

Gibt es also keine legitime Fortführung des Werkes Luthers in der deutschen Geschichte? Doch! Nur daß sie nicht legal ist. Man findet sie dort nicht, wo die offiziellen Positionen der protestantischen Konfession stehen. Sie ist verborgen, auch da, wo sie öffentlich ist. Die Allgemeinheit hat immer nur das zur Kenntnis genommen, was als Funktion der Konfession gelten konnte. In ihr aber und manchmal sogar über ihre Grenzen hinaus lebt eine inoffizielle Gemeinschaft der Gläubigen, die bewiesen hat und noch beweist, daß das Evangelium lebt; und zwar jenes echte Evangelium, das regeneratio wirkt, Neuschöpfung. Wilhelm Stapel hat vor kurzem für diese Gemeinschaft das schöne Wort unbekannte Kirche gefunden. Von ihr ist hier noch zu reden.

Es liegt im Wesen der Sache, daß auch die hier nur mögliche Skizze nicht vollständig skizzieren kann, worin diese unbekannte Kirche ihr Leben hat. Sie wird immer zum guten Teil unbekannt bleiben. Der einzelne kann sie nur kennzeichnen an Beispielen, die er gerade sieht. Und es liegt auch gar nichts daran, daß man die Lebenszeugnisse dieser unbekannten Kirche einmal vollständig übersähe. Es will sie ja niemand organisieren und reglementieren, vor allem aber will sie niemand regieren. Denn das ist ihre Würde, mit der sie steht und fällt, daß in ihr allein das Evangelium herrscht.

Sie lebt in jenem wahrhaft evangelischen Pfarrerstand, der den einzigen Typus des Geistlichen hervorgebracht hat, den das deutsche Volk gern und vorbehaltlos anerkannt hat. Wenn so oft gerade Menschen, die sich persönlich vom Christentum getrennt haben und nun mit dem scharfen Blick des Gegners die Schwächen des christlichen Priestertums durchschauen, anstatt allen Pfaffentums wirkliche Pfarrer und Seelsorger fordern, dann schwebt ihnen fast immer bewußt oder unbewußt jene überzeugende Gestalt des *echten lutherischen Pfarrers* vor, dem unser Volk wirklich viel verdankt. Es ist der Pfarrer, dem nichts Menschliches fremd ist und der doch eine phrasenlose geistliche Würde besitzt; der Menschen zu tragen vermag, ohne sie mit frommer Überlegenheit zu erdrücken, aber auch ohne an

dem vorbei, was sie bei ihm als Pfarrer suchen, sich mit ihnen auf der Ebene einer unverbindlichen Menschlichkeit anzubiedern; dem die lautere Beugung unter das Evangelium eine letzte Wehrlosigkeit verliehen hat, die für schuldbeladene und vom Lebenskampf durchgeschüttelte Seelen sich immer wieder als Atmosphäre der Sammlung und Heilung erwiesen hat; zu dem man gehen kann, ohne daß einem etwas Äußerliches oder Innerliches abgefordert wird für ach so gute oder fromme Zwecke; der seine ganze Hoheit gewinnt durch die Sachlichkeit seiner Bindung an die ihm aufgetragene Botschaft und die Uneigennützigkeit seines Willens, zu dienen. Der von diesem Typus bestimmte Stand hat sich auch immer darin als gut lutherisch erwiesen, daß er, ohne je ein Problem darin zu finden, sein Volk geliebt hat und ihm geholfen hat, wo er konnte. Das lutherische Pfarrhaus ist gerade darin, daß es ein echtes Pfarrhaus war, eine völkische Erziehungsmacht von großem Gewicht gewesen. Wenn wir heute durch alle im Vordergrund unseres Geschichtsbildes stehenden gewaltigen Leistungen des 19. Jahrhunderts hindurch auch die langsame Anbahnung des Verfalls, kurz, die Vorgeschichte der furchtbaren Zeit nach 1918, sehen, dann werden wir billigerweise das l u t h e r i s c h e P f a r r h a u s als eines der stärksten Zentren des Widerstandes anerkennen müssen, die es gegeben hat. Aus einer fast allen anderen sogenannten gebildeten Ständen verlorengegangenen Nähe zum Volke heraus hat man hier das sich anbahnende Unheil gesehen und sich ihm entgegengestellt. Die Lebensgeschichte so manchen schlichten Dorfpfarrers im Zweiten Reich ist die Geschichte eines heroischen Kampfes gegen die Mächte der Verstädterung, Entwurzelung und der Glaubenslosigkeit. Diese Männer haben so gut wie ganz auf sich allein gestanden in diesem Kampf. Und haben ihn durchgehalten, obwohl er, menschlich geurteilt, aussichtslos war. Wenn sie sich zur letzten Ruhe legten, dann standen sie, äußerlich angesehen, meist nicht vor einem Erfolge, sondern vor einer Kette von Mißerfolgen. Und dennoch sind sie dankbar und gläubig gestorben. Wer aber möchte heute sagen, daß ihr Kampf wirklich vergeblich war? An der Tatsache, daß im Augenblick der großen Wende noch so viel unzerfressene völkische Kraft da war, die aufgerufen werden konnte, hat der lutherische Pfarrer einen ehrenvollen Anteil. Diese Pfarrhäuser, in denen man nach dem Volksmund im Glashause saß, predigten ja auch mit zwingendem Vorbild. Sie sind bis zu ihrer späten Gleichstellung mit den akademischen Beamten nie mit äußeren Glücksgütern gesegnet gewesen. Es herrschte hier eigentlich immer fröhliche Armut. Und dennoch ist dies lutherische Pfarrhaus immer so kinderreich gewesen, daß kaum ein anderer akademischer Stand sich mit ihm messen kann. Bei der Aufzucht dieser Kinder ist eine noch seltenere Opferkraft bewährt

worden. Es ist bekannt, daß eine unverhältnismäßig große Zahl führender Männer und Frauen unseres Volkes aus lutherischen Pfarrhäusern stammt. Das bedeutet praktisch, daß sich ihre Eltern ihre Erziehung ein Höchstmaß von innerer Hingabe und äußerer Entbehrung kosten ließen. Das gilt durchaus auch für die Fälle, wo die Kinder dieser Pfarrhäuser religiös andere Wege gingen, als die ihnen in ihrer Jugend einmal gewiesenen. Meist hat sich dann die evangelische Glaubenskraft in einen stürmischen Idealismus umgesetzt, der auf den mannigfachsten Gebieten der deutschen Kultur seine vorwärtstreibende Kraft erwies. Das lutherische Pfarrhaus hat sich damit insbesondere die Legitimation erworben, jene große rassenpflegerische Funktion auszuüben, deren Früchte wir heute genießen dürfen. Es ist keine äußerliche Tatsache, daß die Kirchenbücher heute die Grundlage des rassischen Neuaufbaus unseres Volkes abgeben. Ihre Eintragungen sind Dokumente von Taufe und Patenlehre, Einsegnung und Konfirmandenunterricht, Trauung und Eheunterweisung, Begräbnis und Leichenpredigt, kurz, Dokumente der Kirchenzucht. Diese aber bedeutete eine Erziehung zur Opferkraft in der Ehe und zu ihrer Heiligung, darüber hinaus zum gehorsamen Leben in der Sippe. Selbstverständlich geschah das nicht mit der ausdrücklichen Absicht einer Rassenpflege, wie wir sie heute kennen. Aber das ist ja gerade das Wichtige, daß dies alles im Dienst des Evangeliums geschah und doch sachlich auf eine Rassenpflege großen Stiles hinauslief. Gerade darin, daß es so war, erweist sich dieser Pfarrerstand als gut lutherisch und erweist er das lutherische Evangelium als auf das Gesetz bezogen, das den Deutschen ins Herz geschrieben war. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß dieser Pfarrerstand sich des Zusammenhangs seines Evangeliums mit seinen großen nationalen Leistungen nicht immer wieder auch bewußt wurde und ihn, wo nötig, verteidigte. Man hat ihn deshalb immer zur Stelle gefunden, wo besondere nationale Opferkraft aufgerufen wurde, oder wo es nationale Güter bewußt zu verteidigen galt. Nur zwei Beispiele seien genannt. Die theologischen Fakultäten weisen den größten Prozentsatz im Weltkriege Gefallener unter ihren Studenten auf. Und als nach dem Kriege das Gedenken aller Gefallenen Deutschlands für die in unserem Volk regierenden Kreise teils eine Erinnerung an ein Verbrechen, teils eine Verlegenheit war, da waren die christlichen Kirchen die einzigen Stätten in Deutschland, in denen grundsätzlich die auf dem Felde der Ehre Gebliebenen auch wirklich einen Ehrenplatz erhielten. Und die lutherischen Pfarrer dürfen für sich in Anspruch nehmen, hierbei besonders aktiv gewesen zu sein. In dem bösen Interregnum, in dem unser Volk keine Obrigkeit hatte, die seinem wirklichen Empfinden Ausdruck zu verleihen gewillt und in der Lage gewesen wäre,

haben diese Pfarrer also mutig stellvertretend gehandelt und tiefste Schmach von unserem Volk ferngehalten.

Aber noch einmal sei gesagt: So wie diese Gefallenendenkmäler errichtet wurden als Bekenntnis des Wortes Christi, daß niemand größere Liebe habe, denn die, daß er sein Leben lässet für seine Freunde, so hat der lutherische Pfarrerstand alles, was er an politischer Leistung vorzuweisen hat, in unpolitischer Absicht getan. Für ihn war wirklich alles Dienst am Evangelium, was er tat. Und für ihn ist die Trennung von Religion und Politik, die heute so vielen Geistlichen so schwer fällt, kein Problem gewesen. Ihm ist es so gegangen wie Luther: indem er nichts sein wollte als eben ein Pfarrerstand, und indem er auf politische Einflüsse verzichtete, hat er große politische Wirkungen gehabt. Und nur positive, aufbauende. Das ist eben das Geheimnis des Evangeliums.

Damit hängt natürlich zusammen, daß dieser lutherische Pfarrerstand immer eine so glänzende Souveränität nach oben, gegenüber der kirchlichen Leitung besessen hat. Es lebt in ihm etwas von der Wahrheit, daß es in einer Kirche des Evangeliums kein höheres Amt gibt, als das der Verkündigung. Dies Amt besaß er ohne Einschränkung, und in ihm fand er seine Würde. Was es darüber hinaus an Verwaltungsaufgaben zu leisten gab, war eine Spezialaufgabe, die niemals höheren Ranges sein konnte als das Predigeramt. Und das Schöne an dieser Souveränität ist ihre Selbstverständlichkeit. Es fehlt ihr jedes demokratische Pathos und erst recht jedes religiöse, das Gott mehr gehorchen wollte, als den Menschen. Im Gegenteil. Diese Männer verbanden mit dieser Souveränität einen überzeugenden Gehorsam. Sie konnten das, weil sie ganz sicher in ihrer geistlichen Selbständigkeit ruhten. Den Rang eines Führers hat unter ihnen nie einer gewonnen, der gut verwalten oder regieren konnte, sondern immer nur der, der mit noch größerer Lauterkeit, Wehrlosigkeit, Uneigennützigkeit und Kraft zu dienen vermochte als sie. —

Die unbekannte Kirche lebt weiter in dem *lutherischen Hauspriestertum*. Luthers Lehre vom allgemeinen Priestertum hat eine geschichtliche Ausprägung großen Formats gefunden im priesterlichen Amt des Hausvaters. Es bedeutet nichts weniger, als daß auf ganz breiter Front deutsches Familienleben vor Gott gelebt wird, also seine Pflichten und sein Glück aus Gottes Hand entgegengenommen werden, wodurch sie jenen Charakter der Unbedingtheit bekommen, der sie so vieler menschlichen Problematik entzieht. Das priesterliche Amt des Hausvaters hat diesem selbst die Kraft zur Zucht gegeben, der Mutter die Endlosigkeit ihrer Geduld und Liebe und den Kindern die Pflicht des Gehorsams. Die Eltern haben durch dieses Amt gelernt, die Frage nach einem eigen-

nützigen Glück zum Schweigen zu bringen und ihr Glück in ihren Kindern zu suchen. Und die Kinder haben durch dieses Amt eine Heimat erhalten mit dem Reichtum und der Tiefe alles gottverbundenen Lebens. Mann und Frau haben sich selbst durch dieses Amt in dem Verhältnis begreifen und in das Verhältnis schicken lernen, das Gott will. Der Mann ist wirklich Mann geworden an diesem Amt, der sich die Führung nie entwinden ließ. Die Frau ist Gefährte des Mannes geworden, so hoch geachtet, wie Luthers Doktor Käthe, und doch ohne dabei um das gebracht zu werden, was ihr Wesen als Frau ausmacht. Die Kinder haben durch dies Amt gelernt, daß das verschiedene Alter der Geschwister ebenso wie die Arbeit der Eltern ihnen Pflichten schafft. Kurz, es ist durch dieses Amt eine Ordnung in die Familie gekommen, die sie zu einem wirklichen Organismus machte. Gewiß ist der Grundton solchen Familienlebens stets streng gewesen. Aber zugleich das Gegenteil von weltfremd. Hier haben immer das herzhafte Lachen und die Freude geherrscht, die Luthers Evangelium überall erschließt, wo es wirklich gehört wird. Diese lutherischen Familien haben als Familien wirklich etwas von der Freiheit des Christenmenschen vorgelebt. Indem das Ich hier vom Wort der Bibel als die Kardinalsünde angeprangert, Dienst und Opfer als Gottes Wille geheiligt wurden, wurde man frei, zuversichtlich und wirklich allen Lebensschicksalen gewachsen. Man kann vielleicht sagen, daß diese lutherischen Familien überhaupt mehr Schicksal hatten, als die nicht christlichen, und daß es richtig zu ihrer Ehre wurde, ihr Schicksal so zu bestehen, daß damit die Wahrheit ihres Glaubens bezeugt wurde. Wie viele Männer und Frauen unserer Generation haben wohl durch die Wirren, die zu überwinden ihnen aufgetragen wurden, mit wirklicher Haltung nur deshalb hindurchgefunden, weil in ihnen etwas von dieser Wirkung des lutherischen Hauspriestertums lebendig war, der Kraft, glauben zu können, wo glauben schwer war, und dienen zu können, wo das Recht auf sich selbst das Evangelium des Jahrhunderts zu werden schien. Keine Erinnerung gerade der dem Christentum Entfremdeten ist so andächtig, wie die an die fromme Lehre des Vaters und an das Gebet der Mutter. Und sie ist auch noch für sie eine Quelle der Kraft.

Außer für die lutherische Familie selber hat das priesterliche Amt des Hausvaters, also die Schriftlesung, die Schriftauslegung, die Katechisation von Kindern und Gesinde, das Beten und Choralsingen lehren, das Nottaufen durch den Hausvater oder die in seinem Auftrag handelnde Mutter, noch eine einzigartige Bedeutung für das Verständnis dessen gehabt, was evangelische Kirche ist. Daß trotz aller Konfessionalisierung des Luthertums in ihm das wahre Verständnis der Kirche nie ganz verlorenging,

dürfte mit in erster Linie an der Tatsache des Hauspriestertums liegen. Denn dies Hauspriestertum hat immer eine spürbare Relativierung des Pfarramtes bewirkt, dieses also vor der Klerikalisierung bewahren helfen. Der lutherische Pfarrerstand, von dem wir zu sprechen hatten, hat diese Relativierung nicht gehindert, sondern gefördert, hat das Hauspriestertum der Familienväter nicht als lästige Beschränkung empfunden, sondern als Äußerung echten Gemeindelebens verstanden und geehrt. Daß der lutherische Pfarrer oft mehr als vor einem Generalsuperintendenten vor einem aus dem hauspriesterlichen Amt herausgewachsenen Gemeindekirchenrat Respekt haben konnte, das zeigt, wie richtig mitten im Zeitalter der Konfessionen wirkliche Kirche gelebt werden konnte. Und es ist eines der charakteristischen Zeichen für die religiöse Lage der Gegenwart, daß das hauspriesterliche Amt einer neuen Blüte entgegengeht. —

Die unbekannte Kirche hat ihr Leben in dem ganz bestimmten Berufsethos, das sie mit Luthers Evangelium ins Leben gerufen und am Leben erhalten hat. Luthers Lehre hat für die Entwicklung des Begriffs Beruf die Bedeutung einer Epoche. Ursprünglich hatte nur der Mönch einen Beruf, nämlich eine Berufung. Der weltliche Stand hatte nur einen Dienst. Dann war auch diesem wirkliche Berufung zuerkannt worden, aber in Unterordnung unter den geistlichen Stand. Luther kommt zu der Lehre: nur die weltlichen Stände haben einen wirklichen Beruf, das Mönchtum aber hat keinen. Im Luthertum ist diese Lehre zu einer konkreten Berufsethik entfaltet worden, die wohl eine der stärksten Mächte darstellt, die die deutsche Geschichte der Folgezeit bestimmten. Ich mache das an den beiden markantesten Beispielen klar, dem Ethos des preußischen Beamten und des preußischen Soldaten.

Der Gesetzgeber des preußischen Beamtentums ist Friedrich Wilhelm I. Dieser ist nicht besser zu kennzeichnen, denn mit dem Titel eines Amtmannes Gottes. Er fand im Evangelium den Grund, sein Amt als Berufung zu verstehen und wußte sich in dessen Ausübung vor Gott selber verantwortlich, vor keinem Priester. Das Pflichtbewußtsein, das er selber bewies, und das er in seinem Volk zu wecken suchte, wurzelte in der Absolutheit der Gebote des höchsten Herrn. Die Gerechtigkeit, die er übte und zum Staatsprinzip erhob, stammt aus seinem Glauben an Gottes ewige Gerechtigkeit. Die Zucht, die er, rücksichtslos gegen sich selbst und seine Familie, bei seinen Untertanen durchsetzte, kam aus derselben Erkenntnis, die Luther sagen ließ, daß ein Vater, der seinen Sohn nicht züchtige, nicht besser sei als ein Kindesmörder. Das alles ist in den Stand eingegangen, der den preußischen Staat im Namen des Königs verwaltet und regiert hat, den Beamtenstand. Und zwar nicht bloß auf dem Um-

wege über die Philosophie Hegels. Das Beispiel Friedrich Wilhelms I. hat diesem Stand die Quelle gezeigt, aus der unmittelbar Erkenntnis der Pflicht und Kraft der Pflichterfüllung zu haben war, das Evangelium. Damit soll gerade nicht gesagt werden, daß die preußische Beamtenschaft nur aus fleißigen Kirchengängern bestanden hätte. Im Gegenteil darf das Verhältnis zwischen Beamtenschaft und offizieller Kirche nur traditionell genannt werden. Es weist nirgends die Spur auch nur ernster Konflikte mit ihr, geschweige denn nennenswerter positiver Anteilnahme an ihr auf. Sondern das ist gerade das Eigentümliche an diesem Stand, daß er die Möglichkeit, sein Amt als Gottesdienst zu führen, mit einer so seltenen Leidenschaft aufgegriffen hat. Diese große Lehre Luthers hat hier eine wunderbare Frucht getragen. Es ist mehr als ein Bild, wenn man sagt, daß der echte preußische Beamte sein Tagewerk mit einer gewissen Andacht ausübe. Welcher Stand hat so wie er die Grenzenlosigkeit des Anspruchs der Arbeit auf den Arbeiter zu seiner Ehre gemacht wie er? Wie viele Stände dürfen sich so stolz und wahr als immer im Dienst für das Ganze befindlich bezeichnen wie er? Es kann durchaus zugegeben werden, daß die hierdurch gewirkte Objektivierung der Existenz auch das religiöse Leben dieser Männer weniger ausdrucksfähig und beziehungsreich gemacht hat als das in anderen Ständen, zum Beispiel der Lehrer, der Bauern, der Kaufleute, der Künstler der Fall sein konnte. Aber die Frömmigkeit dieser Männer war deshalb nicht weniger stark, sondern meist kräftiger und sicher unvergleichlich viel ebenmäßiger und den Stand als solchen bestimmender, als die in anderen Ständen lebende. Und obendrein muß noch gesagt werden, daß die Geschichte gerade des 19. Jahrhunderts auch nicht wenige Gestalten dieses Standes kennt, die religiöse Individualitäten hohen Ranges gewesen sind. Was aber die konkreten Züge des also verwurzelten Berufsethos des preußischen Beamten angeht, also die Tugenden der Pflichttreue, der Gerechtigkeit und der harten Sachlichkeit, so wurzeln sie ebenso, wie bei Friedrich Wilhelm I. und bei Luther, im Evangelium, erfahren in ihm immer wieder ihre Rechtfertigung und Kräftigung. Nur so ist es wohl zu erklären, daß anders als in katholischen und calvinistischen Ländern weder die Theorien, die den Staat nur als einen vernünftigen Vertrag, noch die, die ihn als reines Machtinstrument verstanden, in Preußen-Deutschland ernsthaften Eindruck machen konnten. Das in Luthers Schule gegangene deutsche Beamtentum, das in Preußen seine klassische Prägung erfuhr, hat immer etwas davon gewußt, daß der Staat mehr ist als ein Vertrag, nämlich göttliche Setzung. Und es hat zugleich immer gewußt, daß auch der Staat um der Liebe willen da ist, also kein Selbstzweck ist. Das hat diesen Stand immun gemacht gegen jene

westlerischen Ideen. Es läßt sich an diesem Beispiel übrigens wunderbar zeigen, wie das wahre Evangelium vom Mittelalter her bis in die Neuzeit in Deutschland im Streit liegt gegen die römische Verführung für das von Gott geschaffene deutsche Volk. Im Mittelalter werden alle, die in einem besonderen Treueverhältnis zu Kaiser und Fürsten stehen, ständig vom Papsttum zum Bruch ihrer Treue verführt. „Der Papst kann die Untertanen ihrer Treuepflicht gegen ungerechte Herrscher entbinden", sagt Gregor VII. Hiergegen gibt es auf deutscher Seite einen leidenschaftlichen Kampf, der im Namen des Evangeliums gegen diese Verwirrung der Gewissen protestiert und in der Treue den eigentlichen Glaubensgehorsam sieht. Luther führt diesen Kampf in seiner Staatslehre auf die Höhe. Seit ihm ist das deutsche Gewissen wieder heil und stark und hält an der Treue, erhaben über jede theologische Problematik, die sie zu zersetzen trachtet. Im preußischen Beamtentum schafft sich diese im Evangelium sicher gewordene Treue im Dienst am Staat eine Verkörperung, die ein Siegel unter die große Wahrheit drückt, die einst der Staufer Friedrich II. gegen das Papsttum vertrat, daß Glauben und Treue nicht voneinander zu lösen sind. So aber steht es im Neuen Testament, das für beide Dinge nur ein Wort kennt: *πίστις*, fides.

Das andere große Beispiel eines wahrhaft lutherischen Berufsethos ist das des preußisch-deutschen Soldaten. Nicht erst der moderne Pazifismus hat das Soldatenhandwerk mit Fragen und Zweifeln belastet, die Freudigkeit und Sicherheit seiner Ausübung lähmen. Es liegt im Wesen dieses Handwerks und im Wesen des Menschen, daß hier immer wieder sehr ernste Probleme auftauchen. Und das empfindliche Gewissen der Deutschen, die ja niemals die zerstörungslustigen Barbaren waren, als die sie ihre Feinde gern hinstellen, dürfte immer mit am tiefsten den Segen des Friedens und die Schrecken des Krieges empfunden haben. So besitzen wir auch von Luther eine ausführliche Schrift über das Recht des Krieges und die richtige Haltung des Kriegsmannes, die zu dem bleibend Gültigen gehört, was in deutscher Zunge zu diesem Gegenstand gesagt ist. Ein kursächsischer Offizier, dem die Eindrücke des Bauernkrieges schwer auf der Seele lasteten, bat Luther um eine Gewissensunterweisung, die dieser 1526 unter der bezeichnenden, nämlich den Menschen unmittelbar treffenden Überschrift gab „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können". Zunächst weist Luther hier grundsätzlich jene sentimentale Oberflächlichkeit zurück, die nur über das Elend des Krieges zetert, ohne sich die Frage nach dem Warum überhaupt ernsthaft zu stellen. Christlich ist sie am allerwenigsten. Auch da nicht, wo sie sich ausdrücklich christlich gibt und über die Verletzung des Liebesgebotes jammert. Im Grunde ist sie weiter

nichts als kindliche Gedankenlosigkeit. Das Kind schreit auch über den Arzt, der einen schmerzhaften Eingriff vornehmen muß, und macht sich nicht klar, daß diese Härte eine Wohltat ist, die Leib und Leben bewahrt. Selbstverständlich geht es im Kriege bitter hart her. Aber doch ist Kriegführen in Wahrheit auch ein Werk der Liebe. Denn es erhält das Leben des Volkes. Darum muß man „dem Schwertamt zusehen mit männlichen Augen, warum es so würgt und greulich tut; dann wird es sich zeigen, daß es ein göttliches Amt ist und der Welt so nötig und nützlich, wie Essen und Trinken, und sonst ein ander Werk". Damit treibt Luther also auch das religiöse Problem des Krieges sofort zur letzten Klarheit und gibt eine in ihrer tapferen Eindeutigkeit für ihn bezeichnende Antwort: das Kriegsamt ist göttlich. „Darum ehret auch Gott das Schwert also hoch, daß er es seine eigene Ordnung heißt, und will nicht, daß man sagen oder wähnen soll: Menschen hätten's erfunden oder eingesetzt. Denn die Hand, die solches Schwert führt und würget, ist auch alsdann nicht mehr Menschenhand, sondern Gotteshand, und nicht der Mensch, sondern Gott hänget, rädert, enthauptet, würget und krieget. Es sind alles seine Werke und seine Gerichte." Sodann erörtert Luther sorgsam, welche verschiedene Arten Kriege es gibt und was von ihren Motiven zu halten sei. Dabei schält er mit großer Klarheit den Begriff des völkischen Verteidigungskrieges als des eigentlich sittlichen Krieges heraus, unzeitgemäß für sein Jahrhundert, aber kommende Jahrhunderte bestimmend. Zum Schluß wendet er sich dem Kriegsmann selbst zu, der nun berufen ist, das blutige Handwerk auszuüben, und meißelt das Ethos des wahrhaft christlichen Kriegers herrlich klar heraus. Er stellt dem Typus des Landsknechts den Typus eines neuen Soldaten gegenüber, der nicht für Geld und Ruhm ficht, sondern zum Schutz seines Volkes, im Dienst seines Herrn. Er stellt die höchsten sittlichen und religiösen Ansprüche an diesen Soldaten, ist aber überzeugt, gerade damit ihn für sein Schwertamt so geschickt zu machen, wie er es auf keine andere Weise werden kann. Das gute Gewissen dieses christlichen Soldaten verleiht ihm eine unzerstörbare Tapferkeit und macht ihn unüberwindlich. So soll ein Führer im Krieg seine Männer ermahnen: „Liebe Gesellen, wir sind hier versammelt in Dienst, Pflicht und Gehorsam unseres Fürsten, wie wir nach Gottes Willen und Ordnung schuldig sind unserem Herrn beizustehen mit Leib und Gut, wiewohl wir vor Gott ebensowohl arme Sünder sind, als unsere Feinde. Aber doch, weil wir wissen oder doch nicht anders wissen, denn daß unser Fürst in diesem Stück recht hat und damit sicher und gewiß sind, daß wir Gott selbst in solchem Dienst und Gehorsam dienen, so sei ein jeglicher frisch und unverzagt und lasse sich nicht anders dünken, denn seine Faust sei

Gottes Faust, sein Spieß sei Gottes Spieß, und schreie mit Herzen und Mund: Hie Gott und Kaiser. Gibt Gott uns den Sieg, so soll Ehre und Lob sein sein, nicht unser, der es durch uns arme Sünder tut. Die Ausbeute aber und Sold wollen wir nehmen als uns Unwürdigen von seiner göttlichen Güte und Gnade geschenkt und gegeben und ihm dafür von Herzen danken. Nun walt's Gott und hinan mit Freuden." Und der Soldat selbst soll vor der Schlacht beten: „Himmlischer Vater. Hier bin ich nach deinem göttlichen Willen in diesem äußerlichen Werk und Dienst meines Herrn, wie ich schuldig bin dir zuvor und demselben Herrn um deinetwillen. Und danke deiner Gnade und Barmherzigkeit, daß du mich in solch Werk gestellt hast, da ich gewiß bin, daß es nicht Sünde ist, sondern Recht, und deinem Willen ein gefälliger Gehorsam. Weil ich aber weiß und durch dein gnadenreiches Wort gelernt habe, daß keines unserer guten Werke uns helfen mag und niemand als ein Krieger, sondern allein als ein Christ muß selig werden, so will ich mich gar nicht auf solch mein Gehorsam und Werk verlassen, sondern dasselbe deinem Willen frei zu Dienst tun und glaube von Herzen, daß mich allein das unschuldige Blut deines lieben Sohnes, meines Herrn Jesu Christi, erlöse und selig mache, welches er für mich, deinem gnädigen Willen gehorsam, vergossen hat. Da bleibe ich auf, da lebe und sterbe ich auf, da streite und tue ich alles auf. Erhalte lieber Herrgott Vater und stärke mir solchen Glauben durch deinen Geist, Amen. Willst du darauf den Glauben und ein Vater-Unser sprechen, magst du es tun und damit genug sein lassen. Befehl damit Leib und Seele in seine Hände und dann ziehe vom Leder und schlage drein in Gottes Namen." Solchen Soldaten gehörte nach Luthers Überzeugung der Sieg: „Wenn solcher Kriegsleute in einem Heer viel wären, Lieber, wer meinst du würde ihnen etwas tun? Sie fräßen wohl die Welt ohne jeden Schwertschlag. Ja, wenn neun oder zehn von dieser Sorte in einem Haufen wären, oder noch drei oder vier, die solches mit rechten Herzen könnten sagen, die sollten mir lieber sein denn alle Büchsen, Spieße, Roß und Harnisch. Und wollte den Türken mit aller seiner Macht kommen lassen. Denn christlicher Glaube ist kein Schimpf noch geringes Ding, sondern wie Christus im Evangelium sagt: er vermag alles." Kann ein Zweifel darüber sein, daß das hier entworfene Bild vom christlichen Krieger in der Geschichte des deutschen Soldaten eine Epoche darstellt? Es ist kaum glaublich, daß es im 16. Jahrhundert entworfen sein soll, das doch noch ein Jahrhundert der Landsknechte und der dynastischen Fehden war. Und doch ist es so. Luthers Evangelium hat sich auch hier als schöpferisch für ganze kommende Jahrhunderte erwiesen. Im allgemeinen sind uns als Beispiel für die Richtigkeit der Überzeugung

Luthers von der Unüberwindlichkeit christlichen Kriegertums nur die Eisenseiten Cromwells und die Schlachthaufen Gustav Adolfs geläufig. Wir übersehen das großartigste Beispiel, das noch dazu mit Luthers Lehre viel unmittelbarer zusammenhängt, als jene beiden, die preußisch-deutsche Armee. In dem Typus des preußisch-deutschen Soldaten die beiden Grundzüge des christlichen Kriegsmannes Luthers wieder zu erkennen, ist nicht schwer. Er ist der Soldat, der für sein Volk und seinen Herrn kämpft, also aus Liebe und Gehorsam das Schwert zieht; und er ist der Soldat, dem das gute Gewissen, das er auf diese Weise hat — oft ein besseres, als er es sonst im Leben besitzt —, die Freiheit schafft, getrost und kräftig dreinzuschlagen. Wäre also nur zu fragen, ob denn das wirklich noch etwas mit Luthers religiösen Gründen zu tun hat. Als Antwort sei an folgendes erinnert: Der Adler, der den preußischen Regimentern in die Schlacht voranzog, trug das Signum „Gott mit uns". Diese drei Worte haben immer die religiöse Grundstimmung der preußisch-deutschen Heere gekennzeichnet. Soviel über diese Worte gespottet worden ist, insbesondere unter den deutschen Gebildeten, so selbstverständlich hat der deutsche Soldat an ihnen festgehalten. Er hat in ihnen Luthers Lehre gehabt, daß der Kriegsmann überzeugt sein dürfe, Gott selbst führe sein Schwert. — Von Leuthen bis zum Weltkrieg ist jeder große Sieg dieser Heere Anlaß zum demütigen Dank an den Allmächtigen gewesen. Von den Dankchorälen der fechtenden Truppe auf den Schlachtfeldern bis zu der sachlichen Feststellung des großen Generalstabschefs v. Schlieffen: „Je mehr man hinter die Kulissen blickt, wird es einleuchtend, daß die Intelligenz der preußischen Armeen doch nicht allein den Ausschlag gegeben hat und daß, wenn man nicht Gottes Hilfe und gnädige Führung in Anschlag bringt, der glückliche Ausgang oft unerklärlich ist", geht eine Linie. — Der Ehrbegriff, über den hier so unerbittlich gewacht wurde, hat genau wie der des deutschen Ritters im Mittelalter seine letzte Tiefe in jener männlichen Weise der Nächstenliebe, die hier geübt wird. Ein deutscher Offizier der Gegenwart bekennt: „Wenn ich die klassischen Ausführungen über die Ehre mir ins Gedächtnis rufe, die im alten Offizierkorps die Grundlagen unserer Ehrauffassung formulierten, ich kann da nicht den geringsten Widerspruch zwischen dieser Ehre und der Nachfolge Christi sehen — im Gegenteil, ich wüßte keine Gesinnung, in der man diesen Forderungen besser gerecht werden könnte." Kein Stand hat wohl so wie dieser Luthers Meinung wahr gemacht, daß unsere Ehre zu unserem täglichen Brot gehöre. Mit überzeugender Realistik haben Männer und Unteroffiziere, Offiziere, Feldherren und Könige dieser Armee sich immer wieder als arme Sünder bekannt vor Gott, und gerade darin den Grund

zu einem ebenso überzeugenden Stolz vor den Menschen gefunden; Gottesfurcht ist in dieser Armee, bis hin zu den Kriegsartikeln der neuen deutschen Wehrmacht, immer eine Tugend gewesen. — Die religiöse sittliche Welt des Mannes und des Korporals dieser Armee war vorwiegend die des Kleinen Katechismus, und die ihres Führerkorps war teilweise so stark von Bibel und Theologie bestimmt, daß die Fälle, wo die Namen von Offizieren in der Kirchengeschichte vorkommen, nicht ganz selten sind. — Die Kriegslehre eines Clausewitz, die die Bildung des gesamten deutschen Offizierkorps bis heute aufs nachhaltigste beeinflußt hat, ist ohne Fichte nicht denkbar, und dieser nicht ohne Luther. — Briefe und Memoiren preußisch-deutscher Soldaten enthalten sicherlich die stärksten und reichsten Zeugnisse christlicher Frömmigkeit, die wir überhaupt besitzen. Und so könnte man fortfahren. Aber warum sind dennoch im Bewußtsein der Allgemeinheit so oft Soldat und Frömmigkeit schwer vereinbare Dinge? Weil die Flüche des preußisch-deutschen Soldaten immer lauter waren als seine Gebete. Ein Irrtum ist nur, anzunehmen, seine Gebete seien deshalb weniger stark gewesen. Darin allerdings unterscheidet sich die preußisch-deutsche Armee etwa von Cromwells Eisenseiten, daß sie nicht puritanisch war. Der Grund ist einfach der, daß sie lutherisch war. Und ich meine, darin ist sie den Eisenseiten überlegen. Es steckt eine gehörige Portion Werkgerechtigkeit im *puritanischen Soldatentum*, das der lutherische Kriegsmann nicht nur nicht kennt, sondern dem er Feind ist. Darum hat es im preußisch-deutschen Heere im Gegensatz zu den düsteren Eisenseiten immer jene erlösende Heiterkeit gegeben, die in ihrem letzten Grunde eben die Heiterkeit des gerechten Sünders war. Diese preußisch-deutschen Soldaten haben nie Heilige sein wollen, wie ihre englischen Waffenbrüder des 17. Jahrhunderts, und sind gerade darin frömmer als jene. Damit ist auch gesagt, daß im preußisch-deutschen Heere immer religiös Indifferente und religiöse Spötter Platz gehabt haben, die sich unter Cromwells Kaplänen nicht lange gehalten hätten. Auch das ist ein Beweis *für* die wirklich lutherische Grundhaltung dieser Armee, die immer gegen alle pharisäischen Tendenzen gefeit war. Die guten Christen sind in ihr immer der Zöllner und Sünder gute Kameraden gewesen und haben nie gemeint besser zu sein. Darum haben diese preußisch-deutschen Heere lutherischen Glaubens auch länger gedauert als die Eisenseiten Cromwells.

In einem Bericht über die Schlacht von Leuthen heißt es: „Der König brach noch bei dunkler Nacht früh um vier von Neumarkt auf und begab sich zur Vorhut, die sich noch in derselben Stärke wie tags vorher befand, außer daß die achthundert Freiwilligen zu ihren Bataillonen zurückgeschickt waren, weil man ihrer zu einem Sturm auf das feindliche Lager

jetzt nicht mehr bedurfte. Sie formierte sich bei Kommendorf, anderthalb Meile von Neumarkt, die Reiterei voran, das Fußvolk danach und erwartete so die Annäherung des Heeres, das in der Ordnung des vorigen Tages in vier Heersäulen vorrückte. Der Morgen war trübe und nebelig, die Stimmung des Heeres feierlich. Unter Begleitung der Regimentsmusik sangen sie aus dem Liede ‚O, Gott, du frommer Gott', den Vers: ‚Gib, daß ich tu mit Fleiß, was mir zu tun gebühret, wozu mich dein Geheiß in meinem Stande führet. Gib, daß ich's tue bald, zu der Zeit, da ich soll, und wenn ich's tu, so gibt, daß es gerate wohl.' Als der König den dumpfen Gesang aus der Ferne hörte, wandte er sich zu seinem General, man vermutet Ziethen, und sagte: Meint er nicht, daß ich mit solchen Leuten heute siegen werde?" Choral und Episode sind ein schönes Beispiel für Inhalt und Wirkung lutherischer Berufslehre im deutschen Volke überhaupt. —

Die unbekannte Kirche lebt in einigen großen Gemeinschaftswerken.[5]) An erster Stelle unter ihnen steht die äußere Mission. Seit rund zweihundert Jahren gehört die Arbeit deutscher Missionare in aller Welt zu den charakteristischen Lebensäußerungen des deutschen Protestantismus. Also nicht schon seit der Reformation. Diese Tatsache hat mancherorts das Mißtrauen geschaffen, daß die äußere Mission nicht gut lutherisch sei und mehr oder weniger englischer Import. Die tatsächlich bestehenden Einflüsse aus England sind jedoch relativ äußerlicher Natur, während die Sache selbst nach Motiven und Methoden sich als gut reformatorisch bezeichnen darf. Zwar hat Luther keine Missionsarbeit seiner Gemeinden ins Leben gerufen. Aber nicht aus prinzipiellen Bedenken, etwa weil das Heil schon allen Heiden einmal angeboten sei oder das Weltende nahe bevorstände, sondern weil die praktischen Bedingungen, unter denen seine eigene Arbeit und das Leben seiner Gemeinden standen, eine Missionsarbeit nach außen unmöglich machten. Wo sollte Luther Missionare hernehmen, wo es ihm allergrößte Schwierigkeiten machte, seine deutschen evangelischen Gemeinden mit Pfarrern zu besetzen? Wo sollte er Geld und Mittel für ihre Aussendung hernehmen, wo beides den Heimatgemeinden selbst fehlte? Luther hat nicht nur grundsätzlich ja zur Heidenmission gesagt, sondern hat auch wertvollste Voraussetzungen und Ideen für ihre Gestaltung im einzelnen hinterlassen. Die Lehre vom allgemeinen

5) Vielleicht wird hier der Einwand besonders lebhaft, daß es sich doch um sehr bekannte Einrichtungen handelt. Gewiß, sie haben sogar öffentlichen Charakter und kommen in jedem Schulbuch über die Geschichte des Protestantismus vor. Dennoch sind sie als Kirche unbekannt. Als solche werden sie sogar immer von neuem durch das ihnen wesensfremde, durch die Unbeweglichkeit der Staatskirche im 19. Jahrhundert aufgenötigte Vereinskleid verhüllt.

Priestertum schaffte die Möglichkeit für die Einzelgemeinden, Hand ans Werk zu legen, ohne Auftrag und Organisation einer Kirchenregierung abzuwarten. Sie schaffte aber auch die Möglichkeit priesterlicher und seelsorgerlicher Tätigkeit von Laien in Gebieten, wo es eine kirchliche Ordnung noch nicht gab. Sein eigenes großes Beispiel predigt die unbedingte Notwendigkeit der Beherrschung der Sprache eines Volkes, dem man das Evangelium verkündigen will. Als Mittel der Wirksamkeit kommt für ihn unter allen Umständen nur die Macht des Wortes selber in Frage. Jeder äußere Zwang ist unbedingt ausgeschlossen. Und das tiefste: Luthers große Lehre vom Alten Testament als der Juden Sachsenspiegel wird von ihm auch auf das nichteuropäische Heidentum angewandt. Auch in der Art dieser Völker vermochte er Gottes Schöpferhand am Werk zu sehen. Er hält es deshalb nicht für erlaubt, diese Art um der Mission willen zu vernichten und durch europäische Kultur und Zivilisation zu ersetzen, sondern er will sie genau so durch das Evangelium zu einem besseren Selbstverständnis vertieft wissen, wie das gegenüber der deutschen Volksart sein Bemühen war.

Man kann wohl sagen, daß die deutsche Heidenmission diese lutherische Missionslehre, wenn man es so nennen darf, wirklich in sich aufgenommen und bei sich zur Wirkung gebracht hat. Die Initiative der Einzelgemeinde ist hervorragend entwickelt worden. Nicht bloß in den großen selbständigen Missionsunternehmungen, etwa der Herrnhuter oder Hermannsburger, sondern auch da, wo die Gemeinden im Rahmen größerer Missionsgesellschaften mithalfen. Die Heidenmission ist in Deutschland wirklich immer in besonderem Maße Sache der Gemeinden gewesen. Die Erschließung der Sprache der Missionsfelder durch deutsche Missionare ist ein ausgesprochener Ehrentitel der deutschen Wissenschaft geworden. Hinsichtlich der Anwendung äußerer Zwangsmethoden darf sich die deutsche Missionsarbeit dessen rühmen, in großem Stile bewiesen zu haben, daß es nicht nur ohne sie geht, sondern daß nur da, wo auf sie verzichtet wird, das Wort des Evangeliums wirklich Wurzel schlägt. Und der Grundsatz der Schonung der Volksart der missionierten Völker ist gerade in neuester Zeit so etwas wie ein Sonderevangelium der Deutschen unter den Missionaren anderer Völker geworden und hat schönste Früchte gezeitigt. Wie man hier die Entwicklung von Nationalkirchen der bekehrten Völker gefördert hat, die sich selbst verwalten und die missionarische Aufgabe unter ihren nichtchristlichen Volksgenossen selbst übernehmen, das ist ein Beweis von nahezu unwahrscheinlicher Uneigennützigkeit, zugleich allerdings eines der schönsten Bekenntnisse zum wahren Luther, das es in der Geschichte des deutschen Protestantismus gibt.

Es ist wahr, daß auch die äußere Mission, wie alles Menschenwerk, negative Züge in ihrem Erscheinungsbild aufweist. Ihre enge geschichtliche Verknüpfung mit dem Pietismus hat hier und da ungesunde Empfindungen geweckt und mancher Engstirnigkeit Vorschub geleistet. Es ist gerade auf diesem Gebiet manchmal zu abstoßenden Perversionen des natürlichen Gefühls und des gesunden Denkens gekommen. Aber man wird nicht sagen können, daß diese Erscheinungen einen Umfang angenommen hätten, der das übliche Maß solcher Schattenseiten aller großen Bewegungen überschritten hätte. Aufs Ganze gesehen darf man die deutsche evangelische Heidenmission durchaus eine elementare Kraftäußerung des deutschen Protestantismus nennen. Eine Sache, die ein so weitgespanntes Sendungsbewußtsein empfindet und so anhaltend und reich Menschen und Mittel für diese Sendung aufbringt, liefert damit einen über alle Zweifel erhabenen Beweis ihrer Lebendigkeit und Stärke.

Und hat nicht unser Volk wie von allen Lebensäußerungen des wahren Evangeliums, so auch von dieser, seinen reichen Gewinn gehabt, der seinerseits hilft, Schwächen und Fehler derselben im richtigen Verhältnis zu ihrer Größe zu sehen? Wenn die Kolonialschuldlüge heute nur noch von Böswilligen geglaubt wird und sich ihr gegenüber die Wahrheit durchgesetzt hat, daß die Eingeborenen der ehemals deutschen Kolonien gern an die Deutschen zurückdenken und freudig auf die Wiederkehr ihrer Herrschaft hoffen, so hat an diesem Fortschritt die deutsch-evangelische Mission wahrlich keinen kleinen Anteil. Unsere Missionare haben Erhebliches zu der kulturellen und zivilisatorischen Arbeit beigetragen, die unserer Kolonialherrschaft ihr sittliches Fundament verlieh. Sie haben vor allem Schulen errichtet und überall der ärztlichen Hilfe für die oft entsetzliche Krankheitsnot der Eingeborenen die Wege geebnet. Und Schulen bauen heißt hier wahrlich nicht bloß Elementarschulen errichten, in denen primitiven Menschen das kleine Einmaleins beigebracht wird. Vielmehr ist damit eine pädagogische Aufbautätigkeit gekennzeichnet, die bis zur Errichtung hochstehender Missionslehrerschulen und missionswissenschaftlicher Institute und sprachwissenschaftlicher Seminare deutscher Universitäten hinaufreicht. Und ärztliche Fürsorge für die Eingeborenen bedeutet auch nicht einfach erste Hilfe bei Unglücksfällen im Urwald, sondern reicht wieder hinauf bis zur Errichtung großer moderner missionsärztlicher Kliniken und Institute für die Erforschung von Tropenkrankheiten. Wir wissen heute, wieviel unserem Volk jene großsprecherische Art geschadet hat, in der Welt aufzutreten und Ansprüche offen oder versteckt imperialistischer Art zu stellen, wie sie besonders im Zweiten Reich üble Sitte wurde. Die Weltgeltung Deutschlands, die damit geweckt und gestärkt werden sollte,

ist durch sie weitgehend zersetzt wurden. Zu den wenigen stichhaltigen Aktivposten unseres Ansehens in der Welt hat demgegenüber zweifellos unsere Heidenmission gehört. In ihr stieß der Ausländer allenthalben auf eine im besten Sinne einfältige Opferkraft, aber auch auf eine überlegene Organisationsfähigkeit und Bildung. Die deutschen Missionsstationen sind nicht unsere schlechtesten Gesandtschaften gewesen.

Hat die äußere Mission so eine nicht kleine nationale Bedeutung gehabt, so nur deshalb, weil sie sie echt lutherisch nicht gewollt hat, sondern weil sie ihre Arbeit geleistet hat um des Evangeliums willen. Womit auch hier nicht gesagt ist, daß auch unsere Missionare nicht bewußte Deutsche hätten sein wollen und nicht ihren Dienst doppelt so freudig geleistet hätten, wenn sie merkten, daß sie ihrem Vaterlande nutzen konnten. Aber sie haben sich doch für politische Zwecke selten unmittelbar einspannen lassen. Damit haben sie auf die Bildung eines echten kirchlichen Bewußtseins in der Heimat einen großen Einfluß ausgeübt. Es hat immer in der deutschen evangelischen Mission nicht nur eine Aktivität der Aussendungsgemeinden gegeben, sondern auch eine ganz starke Rückwirkung der Mission auf das Leben dieser Heimatgemeinden. Diese haben in der Heidenmission besser als an ihren Kirchenbehörden sehen und erfahren können, was kirchliches Denken, Empfinden und Handeln ist im Unterschied zu konfessionellem. Wir wüßten heute sicher über die Scheidung der geistlichen und weltlichen Gewalten besser Bescheid, und unsere Theologen wären geschützter gegen politische Ambitionen, wenn wir die äußere Mission noch besser gekannt und sie noch ernster genommen hätten. —

Die Unnatur, die entstehen konnte, wenn man sich in wachsendem Maße der äußeren Mission annahm, während eine fortschreitende Entchristlichung des deutschen Volkes eintrat, ist im deutschen Protestantismus rechtzeitig erkannt worden. Mitte des 19. Jahrhunderts entstand so ein anderes großes evangelisches Gemeinschaftswerk, die sogenannte innere Mission. Sie ist in vielleicht noch stärkerem Maße als die äußere Mission Verkündigung durch helfende Liebe. Familie, Kinder, Jugend, Wandernde, sittlich Gefährdete, entlassene Gefangene, Arme, Arbeitslose werden in vereinsmäßig organisierter Liebesarbeit und in Anstalten betreut. Daß diese helfende Liebe Mission sein will, wird durch ein großes Missionsschrifttum bezeugt. Daneben wird auch bewußt theoretische Arbeit an den großen sozialen Problemen der Zeit geleistet, auf großen Kongressen, auf denen recht einsam ernste Stimmen zur Lage und Entwicklung des Arbeiterstandes zu Gehör kamen. An die Gebildeten wendet sich eine energische apologetische Literatur. Und daß das Ganze immer wieder vor dem Versinken in Einzelaktionen bewahrt und als große Bewegung erhalten blieb,

das bezeugen Namen und Werk eines Wichern, Bodelschwingh, Stöcker, um nur die Größten zu nennen. Es ist der tiefste Wesenszug dieser inneren Mission, der sie zu einer im Kern lutherischen Sache machte, daß sie als Objekt ihrer missionarischen Arbeit nie nur das unchristlich gewordene Volk, sondern immer in erster Linie das unchristlich gewordene Christentum angesehen hat. Dieser sich selbst zuerst treffende Bußruf ist durch und durch unkonfessionalistisch. Daß auch er pietistische Entartungen erlebte, sei wieder ohne Beschönigung festgestellt. Sie haben aber die Bewegung selber nicht zerstört, weil das, was gesund an ihr gewesen ist, stärker war. Die innere Mission darf für sich in Anspruch nehmen, daß sie im deutschen Bürgertum des 19. Jahrhunderts die einzige große soziale Bewegung gewesen ist. Der Glaube an das Evangelium hat hier vielen deutschen Männern und Frauen vor anderen die Augen für die Nöte und Schäden geöffnet, die das industrielle Zeitalter heraufbeschwor, hat sie tapfer gemacht, diesen Mißständen ins Auge zu sehen und sich in die Bresche zu werfen. Daß die innere Mission trotz der großen Opferkraft, die sie weckte, die soziale Frage nicht hat lösen können, wird man ihr nicht als Halbheit oder letztes Versagen anrechnen dürfen. Das lag daran, daß die Wurzel dieser sozialen Schäden politischer Natur waren; und diese politische Wurzel konnte eine kirchliche Bewegung nicht angreifen. Der tragische Versuch, es doch zu tun, den Adolf Stöcker unternahm, mußte scheitern, weil eben Gottes Reich zur Linken in die Hand des Staatsmannes und nicht der Kirche gegeben ist. Eine kirchliche Bewegung konnte nichts anderes tun als das, was die innere Mission mit unbestreitbarem Erfolg getan hat: Samariterdienste leisten. Darüber hinaus konnte sie nur indirekt den politisch Verantwortlichen das Gewissen schärfen, mit politischen Mitteln die politischen Ursachen selber anzugreifen. Auch das hat sie getan. Zum Beispiel dürfte die christlich-soziale Idee Stöckers Erhebliches dazu beigetragen haben, die Möglichkeit eines nationalen, nicht marxistischen Sozialismus in politischen Kreisen denkbar zu machen. Seine Realisation war Sache der Politik. —

In derselben Zeit, in der der deutsche Protestantismus die äußere Mission großzügig ausbaute und in der er die innere Mission begann, fand er noch die Kraft, ein drittes großes missionarisches Werk in Angriff zu nehmen, die sogenannte Gustav-Adolf-Arbeit. Der Gedenktag an den Heldentod Gustav Adolfs bei Lützen 1832 gab den Anstoß zu einem lebendigen Denkmal für die Befreiungstat des großen protestantischen Führers. Man wollte sich nicht mit einem Denkstein für die Vergangenheit begnügen, sondern eine Tat tun, die in die Zukunft reichte. So entstand jene große Aktion für die Diaspora, die ausgestreute Saat, die evan-

gelischen Gemeinden, die in der Heimat und überall in der Welt von Gegnern ihres Glaubens und Volkstums bedroht, um ihren Bestand und ihr Wachsen besonders schwer zu kämpfen hatten. Wie alle wirklich aus dem Kern des wahren Evangeliums kommenden Bewegungen, nahm auch diese durch alle menschlichen Unzulänglichkeiten ihrer Träger hindurch einen Fortgang, für den das Wort „reißend" keine Phrase ist. Es ist schwer zu glauben, aber geschichtliche Tatsache, daß bereits um das Jahr 1850 folgende Arbeitsgebiete des Gustav-Adolf-Vereins bestanden: Bayern, Württemberg, Hohenzollern, Baden, Elsaß-Lothringen, Rheinlande, Westfalen, Oldenburg, Hannover, Nassau, Eichsfeld, Ost- und Westpreußen, Pommern, Posen, Schlesien, Österreich, Böhmen und Mähren, Galizien, Bukowina, Ungarn, Siebenbürgen, Zips, Slowakei, Donaustaaten, Rußland, Orient, Kirchenstaat, Italien, Schweiz, Frankreich, Algier, Belgien, Spanien, Portugal, Nordamerika, Südamerika, Australien. Inzwischen ist die Arbeit gewachsen, und heute stellt das Gustav-Adolf-Werk eines der bewährtesten und umfassendsten dar, die dem Auslandsdeutschtum dienen. Inhaltlich bestand die Arbeit vorwiegend in der Errichtung von Schulen und Kirchen und der Beschaffung von Mitteln für Menschen, die in ihnen als Lehrer und Pfarrer arbeiten konnten. Auf diese Weise wurde ein Lebensstrom aufgegraben zwischen der Heimat und diesen alleinstehenden Gemeinden, der weit über das organisatorisch und statistisch Faßbare, das an sich imposant ist, hinaus Lebensspender für diese Gemeinden war, ohne den sie verdorrt und also unserem Volk verlorengegangen wären. Die volkstumsbewahrende Kraft des Evangeliums, die wir ebenso bei der äußeren Mission in bezug auf fremdes Volkstum, wie in der inneren Mission in bezug auf von der modernen Zivilisation bedrohtes heimatliches deutsches Volkstum festgestellt hatten, fand in der Gustav-Adolf-Arbeit wohl ihre schönste Möglichkeit. Denn hier kam sie nicht nur vorwiegend dem deutschen Volkstum zugute, sondern durfte einem überwiegend gesunden deutschen Volkstum bei aufbauender Entwicklung dienstbar werden. Es ist allzuwenig bekannt, daß die Reformation die erste nennenswerte deutsche Bewegung gewesen ist, die das Deutschtum in aller Welt erfaßte, daß sie also für die Entstehung eines gesamtdeutschen Geschichtsbewußtseins von fundamentaler Bedeutung war. Dieses Erbe der Reformation hat das Gustav-Adolf-Werk zur geschichtsfähigen Gestalt erhoben. Es liegt auch der große Zug in ihm, den Bewegungen so weitgespannter und so ihrer Zeit vorauseilender Ziele zu haben pflegen. In hundert Jahren hat der Gustav-Adolf-Verein nur sechs Führer an seiner Spitze gebraucht. Sechs befähigte Männer haben also die Führung dieser Bewegung zu ihrem Lebenswerk gemacht. Und die Organisation des Gan-

zen hat sehr eigentümliche, ebenfalls im Zeitalter des Parlamentarismus unzeitgemäße Führungsordnungen entwickelt, die ebenso die Einzelunternehmungen auf festen Fuß stellten, wie das Ganze als Bewegung in Fluß hielten. Im Unterschied zur äußeren und inneren Mission ist das Gustav-Adolf-Werk kaum mit dem Pietismus, sehr reich aber mit der Bildungswelt des deutschen Idealismus verknüpft. Darum haben ihm Züge verkrampfter Innerlichkeit immer gefehlt. Und es darf als besonderes Charaktermerkmal für sich in Anspruch nehmen, daß es Treue und Opferkraft auf den kleinsten Punkt zu versammeln vermochte und doch zugleich bei allen seinen Gliedern den weiten Blick auf das Ganze, quantitativ und qualitativ verstanden, weckte und bewahrte. —

Auch ihrer Pflicht zum Einspruch gegen Roms Lehre und Macht, die die protestantische Konfession so schmerzlich vergaß, hat sich die unbekannte Kirche erinnert. Die Männer, die sich nach dem Siege Roms im Kulturkampf unter dem Namen „Evangelischer Bund“ zusammenschlossen, hatten einfach ein schlechtes Gewissen angesichts des faulen Friedens zwischen den Konfessionen, und es lebte in ihnen etwas von der Unbedingtheit jenes steifen Haltens am Evangelium, das der als Selbstverständlichkeit erfährt, der Luther nicht aus Gründen der Allgemeinbildung liest, sondern ihn als Doktor der Heiligen Schrift studiert. Diese Männer ahnten, daß es um einen Protestantismus schlecht steht, der nicht mehr protestiert. Sie wollten protestieren; so eindeutig wie nötig, aber auch so positiv wie möglich. Sie und ihre Nachfolger haben es auch so getan, daß man ihnen heute diesen Ruhm nicht vorenthalten kann, protestierende Protestanten gewesen zu sein in einer Zeit, in der der offizielle Protestantismus das Leisetreten Melanchthons zur ersten Glaubenspflicht gemacht hatte. Es ist wahr, daß man dabei manchmal in die Methoden von Konkurrenzkämpfen abgefallen ist, also in eine wesentlich konfessionalistische Haltung. Aber man fing sich doch immer wieder. Und seitdem in den Jahren vor 1933 eine Reihe junger theologischer Kräfte, die von der neuen Lutherforschung herkamen, in seine Führung eintraten, geht der Evangelische Bund einen ebenso geraden wie wirklich kirchlichen, nicht konfessionalistischen Weg. Vielleicht kann man sogar sagen, daß er unter dem Einfluß dieser Männer seine Aufgabe, die Wahrheit über Rom und die Wahrheit gegen Rom zu behaupten, noch tiefer verstanden hat als je. Tiefer selbst als bei seiner Gründung. Denn die Fragestellung dieser Männer ist zentraler geworden, als sie je war. Unter weitgehendem Verzicht auf die Bekämpfung von Symptomen wagt man sich an die Kernfragen. Es hat sich gezeigt, daß man das Zeug dazu hat. Und es ist wohl auch kein Zufall, daß der Evangelische Bund unter Führung dieser Män-

ner die einzige Gruppe innerhalb des Protestantismus gewesen ist, die sich schon vor der Machtübernahme zu einem Bekenntnis zur nationalsozialistischen Bewegung innerlich genötigt fühlte und zugleich so viel wirklich reformatorische Einsicht besaß, jene Politisierung der protestantischen Kirche abzulehnen, die dann nach 1933 beinahe zu ihrem Ruin geführt hat. Man geht eben nicht umsonst bei Luther in die Schule. —

Eine der schönsten Stimmen, die die unbekannte Kirche in unserem Volk besaß, ist die in der Reformation geborene Kirchenmusik. Heimlich und machtvoll zugleich hat sie immer wieder die Christen zur Gemeinde verbunden und hat sie das Evangelium auch unter denen verkündet, unter denen andere Apostel Christi ihre Vollmacht verloren hatten. Luther selbst hat sie angestimmt. In Bach ist sie eine Großmacht über die Deutschen geworden, aber auch eine Gabe des deutschen Genius an die Christenheit vieler anderer Völker. Und heute erhebt sie sich mitten in der Wirrsal religiöser Kämpfe und protestantischer Lehrstreitigkeiten mit ganz neuen Schöpfungen zur Verkündigung des Evangeliums an unser Jahrhundert. Sollte sie bestimmt sein, unser Geschlecht in besonders zwingender Weise auf das Leben der unbekannten Kirche hinzuweisen? —

Ich schließe mit der erhabensten Dokumentation der unbekannten Kirche des Evangeliums unter den Deutschen unseres Zeitalters, mit dem Martyrium der baltischen Christen unter der Herrschaft des Bolschewismus in den Nachkriegsjahren. Diese unbekannte Kirche hat also schon der Macht Auge in Auge gegenübergestanden, die in so abgründig feindlichem Sinne zum Schicksal der deutschen und europäischen Kultur geworden ist. Die Begegnung ist so verlaufen, daß wir aus ihr wieder einen untrüglichen Maßstab gewonnen haben für das, was Zeugnis des Evangeliums dort ist, wo *μαρτυρία* wieder den Klang des Martyriums erhält. Diese Blutzeugen aus deutschem Blut für das Evangelium vor dem Dämon des Ostens sind in wahrhaft exemplarischer Weise gestorben. Sie haben für die Realität des auferstandenen Christus einen Beweis erbracht, wie ihn überzeugender auch das Urchristentum nicht besitzt. Sie haben in der Hingabe an das Evangelium dem deutschen Volk die erste Ehre im Kampf gegen den Bolschewismus eingetragen. Sie haben der Welt ein für allemal gezeigt, wo der Platz der Christenheit in dem großen Ringen mit dem Bolschewismus ist. —

Wahrhaft lutherische, d. h. von dem durch Luther in seinem echten Gehalt neuerschlossenen Evangelium bestimmte Kirche lebte und lebt also wirklich in Deutschland. Es ist sogar ein machtvolles Leben. Freilich hat dies Leben immer nur im Schatten der offiziellen Konfession geblüht, die alle Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf sich sammelte und eifersüchtig

bei sich festhielt. So wie sie dem Gemeindepfarrer niemals die Würde gab, die er faktisch besaß, wie sie von den Wirkungen des Evangeliums in der inneren Formung ganzer Berufsstände überhaupt nicht Notiz nahm, weil das ja eine ganz unorganisierte und unorganisierbare Sache war, so hat sie die äußere und innere Mission, den Gustav-Adolf-Verein und den Evangelischen Bund beargwöhnt und teils feige, teils träge mehr oder weniger sich selbst überlassen. Wenn diese großen Gemeinschaftswerke schließlich doch bei kirchenpolitischen Gruppen, Kirchenparlamenten und Kirchenregierungen Anerkennung und Förderung fanden, so haben sie sich diese bitter schwer erringen müssen. Nur ihr Erfolg hat ihnen diese offizielle Anerkennung eingetragen. Sie alle, die recht eigentlich Kirche in Luthers Sinne darstellen, während die offiziellen protestantischen Kirchen zu Konfessionen herabgesunken waren, fanden kein Heimatrecht in der „Kirche“, sondern mußten sich als Vereine neben ihr konstituieren. Die evangelische Kirchenmusik hat nicht entfernt die Rolle im Leben der offiziellen Kirche gespielt, die ihr zukam, und war allzuoft zu einer rein konzertanten Existenz verurteilt. Und an die baltischen Märtyrer hat man nicht einmal nach dem Jahre 1933 anders als in unverbindlichen Gedenkworten erinnert. So ist es gekommen, daß der deutsche Protestant schließlich überhaupt nicht mehr gewußt hat, was denn Kirche sei, und daß er sich geschämt hat, einer Glaubensgemeinschaft anzugehören, die als ein Haufe von Vereinen neben der römischen Kirche so wenig repräsentabel wirkte. Man muß sich also einfach einen neuen Blick angewöhnen, muß an allen Arten im Wege stehender Kirchenfürsten parlamentarischer, konsistorialer oder sonstiger Observanz vorbeisehen lernen auf das unreglementierte Leben und Wirken des Evangeliums, das wir an einigen Beispielen zu charakterisieren suchten. Man wird mehr Beispiele finden und schließlich zu der Einsicht kommen, daß es gut ist, daß diese unbekannte Kirche weithin unbekannte Kirche bleiben muß. Der Versuch einer Bestandsaufnahme, der aus der unbekannten Kirche eine bekannte machen wollte, müßte sie an den Konfessionalismus verraten. Darum ist es besser, sich und anderen die Augen öffnen zu helfen, diese unbekannte Kirche auch als solche zu sehen. Die Freude an ihr und der Stolz auf sie wird den Konfessionalismus auf das stärkste relativieren und ihm so den einzigen Schaden zufügen, der ihm zugefügt werden kann. Denn auszurotten ist er wohl nicht; humanum est.

Aber ist es nicht ungerecht, von dieser unbekannten Kirche als einer lutherischen zu sprechen und also zu ihr nur Erscheinungen zu zählen, die auf dem Boden des Protestantismus wachsen? Ja: man darf zu ihr all die Erscheinungen auf dem Boden des Katholizismus rechnen, die

aus dem Evangelium Luthers geboren sind. Aber an diesem Evangelium Luthers vorbei gibt es in Deutschland praktisch keinen Zugang zum wirklichen Evangelium, also auch kein Leben der wirklichen Kirche. Luther ist deutsches Schicksal. Und die Wirkung Luthers auf den Katholizismus und im Katholizismus ist auch keineswegs klein. Sie geschieht teils ohne Wissen und Beobachtung des römischen Klerus einfach als notwendige Frucht des Zusammenlebens von Katholiken und Protestanten in einem Volk. Teils aber wird sie vom Klerus nicht nur gebilligt, sondern gefördert. Sie ist dann als Anpassung gemeint. Insofern wird das tridentinische Prinzip nicht durchbrochen und die Papstkirche als solche wird keine andere, als sie war. Wohl aber werden lebendige Menschen auf diese Weise vom wahren Evangelium erreicht und geprägt. Diese und ihr Werk gehören auch zur unbekannten Kirche. Und das sehen und anerkennen können ohne konfessionelle Eifersucht und Absicht, gehört auch zu den Zeichen echten Verständnisses der unbekannten Kirche.

So haben die deutschen Lutheraner, wenn sie nach ihrer Kirche gefragt werden, keinen Anlaß, sich vor ihrem Volk oder der römischen Kirche zu schämen. Ihre Kirche ist die unbekannte Kirche. Und die ist eine große Sache.

Der Ertrag der Geschichte des deutschen Volkes mit dem Christentum schlechthin, ist schwer abschätzbar, sicher aber nicht in ein paar Sätzen zu formulieren. Hinsichtlich der einen Frage nach der Religion als Geschichtsmacht jedoch darf man sie wohl zu umreißen versuchen.

Die deutsche Geschichte zeigt, daß Religion eine geschichtliche Großmacht ersten Ranges ist. Sie lehrt zweitens, daß Religion nicht immer, nur weil sie Religion ist, eine Macht zum Guten in der Geschichte bedeutet. Damit stellt sie drittens den gegenwärtigen und zukünftigen deutschen Geschlechtern die säkulare Aufgabe, Religion als Macht zum Guten und zum Bösen praktisch scheiden zu lernen.

Wenn die Einsicht, daß Religion auch eine Macht zum Bösen sein kann, aus der Geschichte des Christentums in Deutschland erwächst, so ist es nicht unverständlich, daß viele Deutsche heute die Lösung jener Aufgabe einfach in einer Trennung vom Christentum sehen. Es wäre darum zu wünschen, daß viel mehr Christen in unserem Volke verständen, wie bei zahlreichen Gegnern des Christentums in der Gegenwart weder Bequemlichkeit noch Bösartigkeit, sondern ernstes Verantwortungsbewußtsein gegenüber der deutschen Geschichte in Vergangenheit und Zukunft Motiv ihres Denkens und Handelns ist. Christen und Nichtchristen müs-

sen sich einfach unter Voraussetzung ehrlichster Absicht der Wahrheitsfrage stellen. Anders wird kein wirklicher Fortschritt erzielt werden können.

Wir fragen in diesem Sinne nun genauer: Wann hat sich in der deutschen Geschichte Religion als Macht zum Bösen erwiesen? Immer dann, wenn die Täuschung gelang, daß Menschengesetz Gottesgesetz sei. Das war keineswegs immer nur perfide Täuschung anderer durch machtlüsterne Priester wider besserer Überzeugung, sondern immer wieder auch ehrliche Selbsttäuschung wirklich selbstlos um ihr Volk Besorgter. Im zweiten Fall war freilich die böse Wirkung meist noch gründlicher und also schädlicher.

Jene Täuschung nun ist keine spezifische Möglichkeit des Christentums, sondern, wie die Religionsgeschichte lehrt, aller Religionen. Alle Religionen bringen Gesetzlichkeit, Klerikalismus, Götzen hervor und werden damit Widersacher von Gottes Herrschaft und Heiligkeit. Das heißt aber Mächte der Zerstörung in Gottes Schöpfung.

Also bedeutet Trennung vom Christentum keineswegs Überwindung der Gefahr, daß religiöser Glaube in unserem Volke Böses wirke. Sie wäre sofort in einer anderen Gestalt da. Jedenfalls wenn es wirklich um eine andere Religion geht und nicht um praktischen Atheïsmus. Ein solcher wäre vollends in unserem Volke Unheil schlechthin und wird darum von ihm abgelehnt.

Dazu kommt, und das ist das Wichtigere, daß das Christentum in der deutschen Geschichte ja auch eine Macht zum Guten war, insofern es sich selbst als radikalste und siegreichste Macht des Kampfes gegen jenes Böse bewährte. In der deutschen Geschichte ist das Evangelium so sauber und gewaltig, wie in keinem anderen Volk als Botschaft wider Pharisäer und Schriftgelehrte und als magna charta der Freiheit von allem Menschengesetz und des Gehorsams unter dem lebendigen Gott begriffen worden. Daß Jesus Christus das Ende alles Götzendienstes ist, das hat kein anderes Volk so klar durchschaut und so vollmächtig zu verkünden gewußt, wie das deutsche. Und der Segen, der ihm daraus erwuchs, war groß.

Dieses Evangelium aber hat keine Parallele in der Religionsgeschichte.

Wer daher die Überwindung der Religion als Macht zum Bösen ehrlich und gründlich will, der wird immer wieder auf den stoßen, der am Kreuz den Sieg über die Religion in ihrer bösesten und gefährlichsten Gestalt davontrug, über den Judaismus. Mag dieser auch in der Folgezeit in christlichem Gewande neue Triumphe gefeiert haben, Jesus Christus und sein Evangelium blieben dennoch bis heute die einzige Macht auf dem Felde der Religion, die ihm wirksam Schach zu bieten vermochte.

Die Aufgabe der Überwindung der Religion als Macht zum Bösen

ist heute in einer ganz konkreten Form gestellt und lautet: Trennung von Politik und Religion, Staat und Kirche. Auch für diese konkrete Form der Aufgabe bietet uns die deutsche Geschichte einen ebenso konkreten Ertrag: Luthers Lehre von Kirche und Staat als Gottes Reich zur Rechten und Gottes Reich zur Linken. Also eine Idee des 16. Jahrhunderts? Wir hätten Anlaß zum Mißtrauen, wenn damit gewissermaßen eine geschichtliche Repetition behauptet werden sollte. Aber diese große Lehre Luthers hat ja noch nie gegolten, weder in Deutschland noch anderswo. Und er war selber der Überzeugung, daß seit der Apostelzeit das weltliche Schwert und die weltliche Obrigkeit nie so klar beschrieben und so herrlich gepriesen seien wie durch ihn. Eine solche epochale Sache kann nicht umsonst dagewesen sein. Nun kommt ihre Stunde.

Das durch den konfessionalistischen Mißbrauch so geschändete Wort Kirche wird eine stille und starke Leuchtkraft bekommen. Es wird alle die Untertöne verlieren, die ihm klerikaler Machtwille verlieh, und es wird aus der Erfahrung jener Gemeinschaft einen neuen Inhalt bekommen, die entsteht, wo Menschen sich vergeben können, und darin die Kraft finden, Gottes von ihrer Sünde bedrohte Schöpfung und Geschichte heil zu machen und in Bewegung zu halten. Die Konfessionen waren ihrem Wesen nach Staat im Staate und verhinderten damit den wirklichen Staat. Seitdem es im Dritten Reich einen Staat gibt, der diesen Namen verdient, wird es in ihm eine Kirche geben können, die ihren Namen mit dem Sinn des Evangeliums füllt.

